وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۳۸

مُصْحَف ـــــ مُکُوس

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)
161-F، جوگابائی، پوسٹ بکس9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025
فون:91-11-26981779
Website: http/www.ifa-india.org
Email: fiqhacademy@gmail.com

موسوعہ فقہیہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً فَلَوْلاَ
نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِيْ الدِّيْنِ
وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾

(سورۂ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو
کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی
سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان
کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ
محتاط رہیں!''۔

''من یرد الله به خیرًا
یفقهه في الدین''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۳۸

فقرہ | عنوان | صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
	صحیح مضاربت میں مضارب کے حقوق	۱۰۰
۴۷	اول: مضارب کا نفقہ	۱۰۰
۴۸	دوم: معین نفع	۱۰۴
۴۹	مال مضاربت سے حاصل ہونے والا اضافہ	۱۰۶
۵۰	مال مضاربت کے تلف ہونے اور اس کے خسارہ کی تلافی	۱۰۶
۵۱	صحیح مضاربت میں رب المال کے حقوق	۱۰۸
۵۲	مال مضاربت کی زکاۃ	۱۰۸
۵۳	فاسد مضاربت کے آثار	۱۰۹
	رب المال اور مضارب کا اختلاف	۱۱۱
۵۶	اول: عموم وخصوص میں رب المال اور مضارب کا اختلاف	۱۱۱
۵۷	دوم: رأس المال کی مقدار میں رب المال اور مضارب کا اختلاف	۱۱۱
	سوم: اصل مضاربت میں رب المال اور مضارب کے درمیان اختلاف	۱۱۱
۵۸	الف-رأس المال کے مضاربت یا قرض ہونے میں دونوں کا اختلاف	۱۱۲
۵۹	ب-رأس المال کے مضاربت یا بضاعت ہونے میں دونوں کا اختلاف	۱۱۳
۶۰	ج-رأس المال کے مضاربت یا غصب ہونے میں دونوں کا اختلاف	۱۱۴
۶۱	د-عقد کے مضاربت یا وکالت ہونے میں دونوں کا اختلاف	۱۱۵
۶۲	ھ-عامل کا مضاربت سے انکار کرنا	۱۱۵
۶۳	چہارم: خریدی ہوئی چیز کے مضاربت کے لئے یا عامل کے لئے ہونے میں رب المال اور مضارب کا اختلاف	۱۱۵
۶۴	پنجم: اجازت کے بعد ممانعت کے بارے میں دونوں کا اختلاف	۱۱۷
۶۵	ششم: عقد مضاربت کے صحیح یا فاسد ہونے میں رب المال اور مضارب کا اختلاف	۱۱۷
۶۶	ہفتم: رأس المال کے تلف ہونے میں رب المال اور مضارب کا اختلاف	۱۱۸
۶۷	ہشتم: مضاربت کی وجہ سے حاصل شدہ نفع میں رب المال اور مضارب کا اختلاف	۱۱۸
۶۸	نہم: نفع کے مشروط جزو کی مقدار میں رب المال اور مضارب کا اختلاف	۱۱۹
۶۹	دہم: رأس المال کے لوٹانے میں رب المال اور مضارب کا اختلاف	۱۱۹
	مضاربت کا فسخ ہونا	۱۲۰

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲	مطلقہ الفاظ: مقید	۱۵۱
۳	اجمالی حکم	۱۵۱
۴	خبر مطلق پر عمل کے شرائط	۱۵۲
۵	عدالت میں مطلق جرح	۱۵۳
۶	رضاعت کی گواہی کو مطلق رکھنا	۱۵۳
۷	مطلق کو غالب پر محمول کیا جائے گا	۱۵۴
۸	مطلق کو مقید پر محمول کرنے کی شرط	۱۵۴
۹	مطلق کو سب سے کم درجہ پر اتارا جاتا ہے	۱۵۵
	مطہرات	**۱۵۵**
	دیکھئے: طہارت	
۱-۲۶	**مظالم**	**۱۵۵-۱۷۳**
۱	تعریف	۱۵۵
۲	متعلقہ الفاظ: قضا، دعویٰ، تحکیم	۱۵۶
۵	مظالم سے متعلق حقوق کے اعتبار سے اس کے اقسام	۱۵۷
۶	مظالم کے ازالہ کا شرعی حکم	۱۵۷
۷	محکمۂ مظالم کی مشروعیت کی حکمت	۱۵۸
	قاضیٔ مظالم	۱۶۰
۸	اول: قاضیٔ مظالم کی تعیین وتقرری	۱۶۰
۹	دوم: قاضیٔ مظالم کے شرائط	۱۶۱
۱۰	سوم: قاضیٔ مظالم کا وظیفہ	۱۶۱
۱۱	چہارم: قاضیٔ مظالم کے اختیارات	۱۶۱
۱۲	مظالم کے دائرہ اختیار اور قضا کے دائرہ اختیار میں فرق	۱۶۴
۱۳	مظالم اور حسبہ کے دائرہ اختیار میں فرق	۱۶۵
	مظالم وحسبہ میں اختلاف کی صورتیں	۱۶۵
۱۴	اول: مظالم کے لئے مجلس سماعت	۱۶۵

فقرہ	عنوان	صفحہ
۷	ھ-فہر	۱۷۷
۸	و-صلوات	۱۷۷
۹	ز-بیت ناراور ناووس	۱۷۷
۱۰	معابد سے متعلق احکام	۱۷۷
۱۱	مسلمانوں کے شہروں میں نئے عبادت خانے بنانا	۱۷۸
۱۲	پرانے عبادت خانے منہدم کرنا	۱۷۸
۱۳	الف-مسلمانوں کے آباد کئے ہوئے شہروں میں پرانے عبادت خانے	۱۷۸
۱۴	ب-زبردستی فتح کئے گئے شہر میں پرانے عبادت خانے	۱۷۹
۱۵	ج-صلح کے طور پر مفتوحہ شہر میں پرانے عبادت خانے	۱۸۰
۱۶	منہدم عبادت خانہ کی دوبارہ تعمیر	۱۸۰
۱۷	معابد کی مرمت کرنا	۱۸۱
۱۸	عبادت خانہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا	۱۸۱
۱۹	کنیسہ کو اللہ کا گھر اور اس کی زیارت کو عبادت سمجھنا	۱۸۲
۲۰	کفار کے عبادت خانے میں نماز پڑھنا	۱۸۲
۲۱	کنیسوں میں اترنا	۱۸۲
۲۲	مسلمانوں کا کافروں کے عبادت خانے میں داخل ہونا	۱۸۲
۲۳	کنسیہ میں داخل ہونے کی اجازت دینا اور اس میں تعاون کرنا	۱۸۳
۲۴	عبادت خانے میں ذمیوں کا باہمی لعان کرنا	۱۸۳
۲۵	معابد کو گھر کہنا	۱۸۴
۲۶	کنیسہ کی خالی زمین کو فروخت کرنا	۱۸۴
۲۷	کنیسہ بنانے کے لئے زمین یا مکان فروخت کرنا	۱۸۴
۲۸	کنیسہ بنانے کے لئے اہل ذمہ کا کسی مکان کو اجرت پر لینا	۱۸۵
۲۹	ذمی کا اپنے مکان کو اپنی زندگی میں کنیسہ بنانا	۱۸۵
۳۰	کنیسہ میں مسلمان کا کام کرنا	۱۸۵
۳۱	عبادت خانے میں ناقوس بجانا	۱۸۵
۳۲	عبادت خانے پر وقف	۱۸۶

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲	متعلقہ الفاظ: مرفق، مفصل	۲۲۹
۳	معصم سے متعلق احکام	۲۲۹
۴	وضو میں کلائی دھونا	۲۲۹
۵	چوری اور ڈکیتی کی حد میں معصم سے کاٹنا	۲۲۹
۶	کلائی سے ہاتھ کاٹنے والے شخص سے قصاص لینے کی جگہ	۲۳۰
۷	معصم سے ہاتھ کاٹنے کی دیت	۲۳۰
۸	پیغام نکاح میں عورت کے کس حصہ کو دیکھنا جائز ہوگا	۲۳۰
۱-۲۳	**معصیت**	۲۳۰-۲۴۲
۱	تعریف	۲۳۰
۲	متعلقہ الفاظ: زلہ	۲۳۰
۳	معاصی پر مرتب ہونے والی سزا کے لحاظ سے ان کے اقسام	۲۳۱
۴	معاصی کی طرف طبیعت کے میلان کے اعتبار سے ان کے اقسام	۲۳۲
۵	معاصی کے اثرات	۲۳۲
۶	گنہگاروں کو نعمتیں دے کر ڈھیل دینا	۲۳۵
۷	طاعت گزاری اور گناہوں سے بچنے میں لوگوں کے حالات	۲۳۶
۸	معصیت سے توبہ	۲۳۷
۹	معصیت پر اصرار	۲۳۷
۱۰	معصیت کے بعد صدقہ کرنا	۲۳۸
۱۱	گناہ کی پردہ پوشی کرنا	۲۳۸
۱۲	کھلم کھلا گناہ کرنا	۲۳۹
۱۳	گناہ کا سفر	۲۳۹
۱۴	رخصتوں کے اسباب کے ساتھ معاصی کے اتصال کا اثر	۲۳۹
۱۵	سفر معصیت کرنے والے مسافر کو زکاۃ دینا	۲۴۰
۱۶	گناہ کے کام میں قرض دار ہونے والے کو زکاۃ دینا	۲۴۰
۱۷	معاصی سے متصل دعوت قبول کرنا	۲۴۰

صفحہ	عنوان	فقرہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱۴	اس مفارقت کا طریقہ جس سے بیع لازم ہوجاتی ہے	۲۷۷
۱۵	دوسرے عقود میں مفارقت کا اعتبار	۲۸۰
	نکاح میں مفارقت	۲۸۰
۱۶	اول: ایک ساتھ چار سے زائد بیویاں رکھنا	۲۸۰
۱۸	دوم: ایسی عورتوں کو ایک ساتھ نکاح میں لانا جن کو ایک ساتھ نکاح میں لانا حرام ہے	۲۸۳
۱۹	سوم: مفارقت کے بعد سلام	۲۸۴
۲۰	چہارم: مسلمان کی جماعت سے مفارقت اختیار کرنا	۲۸۵
۲۱	پنجم: بیوی کا اپنے شوہر کے ساتھ مصالحت کرنا، تا کہ وہ اس کو جدا نہ کرے	۲۸۵
۲۲	ششم: عوامی جگہوں پر بیٹھنے والوں کا اپنی جگہوں کو چھوڑنا	۲۸۶
	مفتی	۲۸۶
	دیکھئے: فتوی	
	مفسدہ	۲۸۶
	دیکھئے: سد ذرائع	
۱-۷	**مفصَّل**	۲۸۷-۲۸۹
۱	تعریف	۲۸۷
۲	متعلقہ الفاظ: طول، مئین، مثانی	۲۸۷
۵	مفصل کی ابتداء وانتہاء	۲۸۸
۶	مفصل کی اقسام	۲۸۹
۷	پنج گانہ نمازوں میں مفصل میں سے کیا پڑھی جائے؟	۲۸۹
۱-۵	**مفصِل**	۲۹۰-۲۹۱
۱	تعریف	۲۹۰
	مفصل سے متعلق احکام	۲۹۰
۲	الف-غسل اور وضو میں	۲۹۰
۳	ب-قصاص میں	۲۹۰
۴	ج-دیات میں	۲۹۰

فقرہ	عنوان	صفحہ
۳۰	ع-وسق	۳۲۸
۳۱	وسق سے متعلق شرعی احکام	۳۲۸
۳۲	ف-ویبہ	۳۲۸
۳۳	دوم: میزانیں	۳۲۸
۳۴	الف-استار	۳۲۹
۳۵	ب-اوقیہ	۳۲۹
۳۶	اوقیہ سے متعلق شرعی احکام	۳۲۹
۳۷	ج-حبہ	۳۳۰
۳۸	حبہ سے متعلق شرعی احکام	۳۳۰
۳۹	د-رطل	۳۳۰
۴۰	رطل سے متعلق شرعی احکام	۳۳۱
۴۱	ھ-طسوج	۳۳۲
۴۲	و-قفلہ	۳۳۲
۴۳	ز-قمحہ	۳۳۲
۴۴	ح-قنطار	۳۳۲
۴۵	قنطار سے متعلق شرعی احکام	۳۳۳
۴۶	ط-قیراط	۳۳۳
۴۷	قیراط سے متعلق شرعی احکام	۳۳۳
۴۸	ی-مثقال	۳۳۳
۴۹	ک-من	۳۳۴
۵۰	من سے متعلق شرعی احکام	۳۳۴
۵۱	ل-نش	۳۳۴
۵۲	م-نواۃ (گٹھلی)	۳۳۴
	سوم: لمبائی اور مساحتیں	۳۳۵
۵۳	الف-اصبع (انگلی)	۳۳۵
۵۴	اصبع سے متعلق شرعی احکام	۳۳۵

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱-۸	**مقدّمات**	۳۷۵-۳۷۷
۱	تعریف	۳۷۵
	مقدمات سے متعلق احکام	۳۷۵
۲	واجب مطلق کا مقدمہ	۳۷۵
۳	حج میں جماع کے مقدمات	۳۷۶
۴	روزہ میں جماع کے مقدمات	۳۷۶
۵	رجعت میں جماع کے مقدمات	۳۷۶
۶	ظہار میں جماع کے مقدمات	۳۷۶
۷	حرمت مصاہرت میں جماع کے مقدمات	۳۷۷
۸	مقدمات جماع کا حکم	۳۷۷
	مقوم	۳۷۷
	دیکھئے: تقوم اور تقویم	
۱-۴	**مکابرہ**	۳۷۸-۳۷۹
۱	تعریف	۳۷۸
۲	متعلقہ الفاظ: حرابہ	۳۷۸
	مکابرہ سے متعلق احکام	۳۷۸
۳	الف-اسے حرابہ ماننا	۳۷۸
۴	ب-مکابرہ اور حد سرقہ	۳۷۸
	مکاتب	۳۷۹
	دیکھئے: مکاتبت	
۱-۱۴	**مکاتبت**	۳۸۰-۳۸۳
۱	تعریف	۳۸۰
۲	متعلقہ الفاظ: عتق (آزادی)	۳۸۰
۳	مکاتبت کی اصل اور اس کی مشروعیت	۳۸۰
۴	شرعی حکم	۳۸۱

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

مصحف

تعریف:

۱- مصحف میم کے ضمہ کے ساتھ ہے اور میم کے کسرہ کے ساتھ مصحف پڑھنا بھی جائز ہے، یہ بنو تمیم کی لغت ہے، مصحف لغت میں: ہر اس نوشتہ صحیفوں کے مجموعہ کا نام ہے، جو دودفّہ (کتاب کی جلد کے دونوں پٹھوں) کے درمیان جمع کر دیئے گئے ہوں، ازہری نے کہا: مصحف کو مصحف اس لئے کہا گیا کہ اس میں جمع کیا گیا ہے، یعنی اسے دودفّہ کے درمیان، نوشتہ صحیفوں کا جامع بنایا گیا ہے (۱)۔

مصحف اصطلاح میں: اس کتاب کا نام ہے، جس میں اللہ تعالیٰ کا کلام لکھا گیا ہو، وہ دودفّہ کے درمیان ہو۔

مصحف اس کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں مکمل قرآن ہو یا اتنا ہو جس کو عرف میں مصحف کہا جاتا ہو، اگر چہ تھوڑا حصہ ہو، مثلاً ایک حزب ہو، جیسا کہ قلیوبی نے اس کی صراحت کی ہے، ابن حبیب نے کہا: مکمل مصحف یا اس ایک جز یا ایک ورق جس میں کوئی سورہ ہو، یا تختی یا شانہ کی ہڈی جس پر لکھا ہوا ہو، مصحف میں داخل ہے (۲)۔

---

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۱۲۵، حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج ۱/۳۵۔

متعلقہ الفاظ:

قرآن:

۲- قرآن لغت میں: پڑھنا ہے، فرمان باری ہے: "فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ" (۱) (تو جب ہم اسے پڑھنے لگیں تو آپ اس کے تابع ہوجایا کیجئے)۔

قرآن اصطلاح میں: اس کلام الٰہی کا نام ہے، جو اللہ کے رسول محمد ﷺ پر نازل کیا گیا، جس کی تلاوت عبادت ہے، جو مصاحف میں لکھا ہوا ہے، جو تواتر کے ساتھ ہم تک منقول ہے (۲)۔

قرآن اور مصحف میں فرق یہ ہے کہ مصحف اس کتاب کا نام ہے، جس میں قرآن لکھا گیا ہو جو دودفّہ اور جلد کے درمیان جمع کیا گیا ہو اور قرآن اس کلام الٰہی کا نام ہے، جو مصحف میں لکھا گیا ہو (۳)۔

مصحف سے متعلق احکام:

مصحف سے چند احکام متعلق ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں:

جنبی اور حائضہ کے لئے مصحف کو چھونا:

۳- فقہاء کا مذہب ہے کہ حدث اکبر والے کے لئے مصحف چھونا جائز نہیں، یہ ابن عمرؓ، قاسم بن محمد، حسن، قتادہ، عطاء اور شعبی سے منقول ہے، ابن قدامہ نے کہا: ہمارے علم میں، اس مسئلہ میں داؤد کے علاوہ کسی کا اختلاف نہیں ہے (۴)۔

---

(۱) سورۂ قیامہ/۱۸۔

(۲) البحر المحیط للزرکشی ۱/۴۴۱، الکویت، وزارۃ الأوقاف والشؤون الإسلامیہ ۱۴۰۹ھ، المستصفی للغزالی ۱/۶۴ القاہرۃ، المکتبۃ التجاریۃ الکبری ۱۳۵۶ھ۔

(۳) بدائع الصنائع ۳/۸، ۹۔

(۴) ابن عابدین ۱/۱۱۶، ۱۹۵، الفتاوی الہندیہ ۱/۳۸، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۲۵، تفسیر القرطبی ۷/۲۲۵، المغنی ۱/۱۴۷، القاہرہ، دار المنار ۱۹۶۷ء، شرح منتہی الإرادات ۱/۱۰۵، ۷۲، القاہرۃ، مطبعہ انصار السنۃ۔

اس میں جنابت، حیض اور نفاس سب برابر ہیں، لہذا اس طرح کے حدث والوں میں سے کسی کے لئے طہارت سے پہلے مصحف چھونا جائز نہیں، البتہ بعض استثناء کا بیان آگے آئے گا۔

ان کا استدلال اس فرمان باری سے ہے: "لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ"[1] (اسے کوئی ہاتھ نہیں لگا تا بجز پاکوں کے)۔

نیز اہل یمن کے نام حضرت عمرو بن حزمؓ کے لئے اس مکتوب نبوی سے[2] جس میں وارد ہے: 'لَا يمس القرآن إلاّ طاهر"[3] (قرآن کو پاک کے علاوہ کوئی نہ چھوئے)، حضرت ابن عمرؓ نے کہا: "لَا يمس القرآن إلاّ طاهر"[4] (قرآن کو پاک کے علاوہ کوئی نہ چھوئے)۔

حدث اصغر والے کے لئے مصحف کا چھونا:

۴- عام فقہاء کا مذہب ہے کہ حدث اصغر والے کے لئے مصحف چھونا، ناجائز ہے۔ ابن قدامہ نے اس کو ان مسائل میں شمار کیا ہے، جن میں ان کے علم کے مطابق داؤد کے علاوہ کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

قرطبی نے کہا: ایک قول ہے کہ بغیر وضوء مصحف چھونا جائز ہے، شافعیہ میں سے قلیوبی نے کہا: ابن صلاح نے ایک شاذ قول یہ نقل کیا ہے کہ علی الاطلاق مصحف چھونا حرام نہیں ہے[1]۔

حدث والے کے لئے مصحف چھونا، طہارت مکمل کئے بغیر مباح نہیں ہوگا، لہذا اگر وہ کچھ اعضاء وضو کو دھولے تو وضو مکمل کرنے سے قبل، اس عضو سے مصحف چھونا جائز نہیں ہوگا، حنفیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ جس عضو کو مکمل دھولے، اس سے مصحف چھونا جائز ہے[2]۔

جنبی اور حدث والے کا، ہاتھ کے اندرونی حصہ کے علاوہ کے ذریعہ مصحف چھونا:

۵- عام فقہاء مصحف کو ہاتھ کے اندرونی حصہ سے چھونے اور دوسرے اعضاء سے چھونے کو یکساں قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ جو چیز بھی دوسری چیز سے ملے گی وہ اس کو چھوئے گی، البتہ اس میں حکم اور حماد کا اختلاف ہے، ان دونوں حضرات نے کہا: ہاتھ کے اوپر کے حصہ سے اور ہاتھ کے علاوہ دوسرے اعضاء سے چھونا جائز ہے، اس لئے کہ چھونے کا آلہ ہاتھ ہے۔

حنفیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ اعضاء طہارت سے مصحف چھونا ممنوع ہے، دوسرے اعضاء سے ممنوع نہیں، لیکن الفتاوی الہندیہ میں "الزاہدی" سے نقل کیا ہے کہ ممنوع ہونا، اصح ہے[3]۔

---

(۱) سورۂ واقعہ/ ۷۹۔

(۲) تفسیر القرطبی ۱۷/ ۲۲۵، المغنی ۱/ ۱۴۷، شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۱/ ۳۵، مغنی المحتاج ۱/ ۳۷۔

(۳) حدیث: "لا يمس القرآن إلا طاهر" کی روایت الدارمی (۲/ ۱۶۱)، الدارقطنی (۱/ ۱۲۲) نے کی ہے اور اسحاق بن راہویہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ ابن المنذر نے الأوسط (۲/ ۱۰۲) میں ان کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

(۴) حدیث: "لا يمس القرآن إلا طاهر" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۱۲/ ۳۱۳) میں کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۱۳۳) میں کہا: اس کی اسناد میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۷/ ۲۲۶، الدسوقی ۱/ ۱۲۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۱۶، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۸، المغنی ۱/ ۱۴۷، شرح المنتہی ۱/ ۷۲، شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۱/ ۳۵۔

(۲) المغنی ۱/ ۱۴۹، شرح المنتہی ۱/ ۷۳، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۹۔

(۳) المغنی ۱/ ۱۴۷، شرح المنتہی ۱/ ۷۲، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۹، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۲۵۔

مصحف کی جلد اور اس کے اس ورق کو چھونا جس میں تحریر نہ ہو:

٦ - جمہور فقہاء: حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ بے وضو شخص کے لئے مصحف کی متصل جلد، مصحف کے وہ کنارے کے اوراق جن میں کوئی تحریر نہ ہو اور بین السطور کے سفید حصہ، اسی طرح اس میں جو سادے اوراق ہوں جن میں کوئی بھی تحریر نہ ہو، ان کو چھونا ممنوع ہے، اس لئے کہ یہ سب، مکتوب کے تابع اور اس کے لئے حریم ہیں، اور ہر چیز کی ''حریم، اس کے تابع ہوتی ہے اور اسی کے حکم میں ہوتی ہے'' (١)۔

بعض حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ یہ جائز ہے (٢)۔

بے طہارت والے کے لئے مصحف اٹھانا، اس کے اوراق الٹنا اور اس کو لکھنا:

٧ - حنفیہ وحنابلہ کا مذہب، حسن، عطاء، شعبی، قاسم، حکم اور حماد کا قول ہے کہ قرآن کو لٹکانے والی چیز سے یا ایسی حائل چیز سے جو اس کے تابع نہ ہو، جنبی اور حدث والے کے لئے اٹھانے میں کوئی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ وہ اس کو چھونے والا نہ ہوگا، لہذا ممنوع نہیں ہوگا، جیسے اگر اس کو اپنے سامان میں اٹھائے، نیز اس لئے کہ ممانعت محض چھونے کی ہے، اور یہ چھونا نہیں، حنفیہ نے کہا: اگر مصحف کو ایسے غلاف کے ذریعہ اٹھائے، جو اس کے ساتھ سلا ہوا نہ ہو یا اس کو کسی تھیلی وغیرہ میں رکھ کر اٹھائے تو مکروہ نہیں ہوگا۔

مالکیہ، شافعیہ اور اوزاعی کا مذہب اور امام احمد سے ''قاضی'' کی نقل کردہ روایت ہے کہ ناجائز ہے، مالکیہ نے کہا: بے طہارت والا اس کو نہیں اٹھائے گا، اگر چہ وہ تکیہ وغیرہ، جیسے مصحف کی کرسی (رحل) پر ہو یا غلاف میں ہو یا لٹکانے کی چیز سے اٹھائے، اسی طرح شافعیہ نے اپنے یہاں ''اصح'' میں کہا: اس کے لئے کسی ایسی تھیلی یا صندوق جس میں قرآن ہے، اٹھانا یا چھونا جائز نہیں، یعنی اگر یہ دونوں چیزیں مصحف کے لئے تیار کی گئی ہوں، البتہ سامان کے لئے جو صندوق بنایا گیا ہو اور اس میں قرآن ہو تو اس کا چھونا یا اٹھانا ممنوع نہیں ہے۔

اگر بلا طہارت کوئی مصحف کے اوراق کو اپنے ہاتھ کی لکڑی کے ذریعہ الٹ دے تو یہ حنفیہ وحنابلہ سب کے یہاں جائز ہے، مالکیہ کے یہاں راجح، قول کے مطابق ناجائز ہے، اور شافعیہ کے یہاں نووی نے جواز کو صحیح قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ چھونا یا اٹھانا نہیں ہے، نووی نے کہا: امام شافعی کے عراقی اصحاب نے اس کو قطعی قرار دیا ہے۔

مالکیہ میں سے تتائی نے کہا: قرآن کی کتابت کرنے والے کے لئے باطہارت ہونا واجب نہیں، اس لئے کہ ہمہ وقت وضو دشوار ہے۔

محمد بن حسن کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے حدث والے کے لئے مصحف لکھنے کو مکروہ کہا ہے، اگر چہ ہاتھ سے چھوئے بغیر ہو، اس لئے کہ وہ قلم کے ذریعہ چھونے والا ہوگا۔

بلا طہارت تلاوت قرآن کرنے والے کے لئے مصحف کے اوراق کو اپنی آستین یا زیب تن دوسرے کپڑے سے الٹنے کے بارے میں حنفیہ کے یہاں اختلاف ہے، ابن عابدین نے کہا: ممانعت اولی ہے، اس لئے کہ لباس، پہننے والے کے تابع ہوتا ہے، اور یہی شافعیہ کا قول ہے۔

حنفیہ نے کہا: اگر وہ اپنے ہاتھ پر رومال یا کسی دوسری چیز سے آڑ کرلے، جو مصحف کے تابع نہ ہو اور نہ چھونے والے کے لباس میں

---

(١) اس کے قائل ابن عربی مالکی ہیں، جیسا کہ تفسیر قرطبی ٢٢٦/١٧ میں ہے۔ قاعدہ: ''حريم الشئ له حكم ماهو حريم له'' کے لئے دیکھئے: الأشباہ والنظائر الفقہیہ للسیوطی ر ١٢٤، قاہرہ، مصطفی الحلبی ١٣٧٨ھ

(٢) حاشیہ ابن عابدین ١١٩/١، الفتاوی الہندیہ ٣٨/١، الدسوقی علی الشرح الکبیر ١٢٥/١، القلیوبی علی شرح منہاج الطالبین ٣٥/١، شرح منتہی الارادات ٧٢/١۔

سے ہوتو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، مالکیہ وشافعیہ نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے، اگر چہ اس کے لئے تکیہ وغیرہ کو استعمال کرے [۱]۔

تاہم ممانعت کے قائلین کے نزدیک غیر طہارت والے کے لئے بہ ضرورت (مجبوری) مصحف کو اٹھانا اور چھونا مباح ہے، شافعیہ نے کہا: اگر جل جانے یا ڈوب جانے یا نجس ہوجانے کا اندیشہ ہو یا کسی کافر کے ہاتھ آجانے کا اندیشہ ہو یا اس کے ضائع ہونے یا چوری ہونے کا اندیشہ ہوتو حدث والے کے لئے مصحف کو اٹھالینا جائز ہوگا اور اگر اٹھانے کا ارادہ ہوتو تیمّم واجب ہوگا، یعنی جہاں پانی نہ ملے، اسی طرح کی صراحت مالکیہ نے کی ہے [۲]۔

بلاطہارت مصحف چھونے کی حرمت سے مستثنیٰ اشخاص:

الف-صغیر:

۸- حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ صغیر (بچہ) جو بے وضو ہو اس کے لئے مصحف چھونا جائز ہے، ان حضرات نے کہا: یہ اس لئے کہ بلا طہارت، بچوں کو قرآن چھونے سے منع کرنے میں حرج ہے، کیونکہ ان کا مسلسل باطہارت رہنا دشوار ہے، نیز اس لئے کہ اگر ان کو اس سے منع کردیا جائے تو اس کے نتیجہ میں وہ قرآن کو یاد کرنے اور سیکھنے سے متنفر ہوں گے، حالانکہ بچپن میں سیکھنا زیادہ پائیدار اور راسخ ہوتا ہے۔

حنفیہ نے کہا: باطہارت بڑے (بالغ) کے لئے مصحف کو بچہ کے ہاتھ میں دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

مالکیہ کے یہاں دوسرا قول ہے کہ بچہ بلاطہارت مصحف نہیں چھوئے گا، جیسے بالغ [۱]۔

شافعیہ نے کہا: باتمیز حدث والے بچہ کو (اگر چہ حدث اکبر ہو) اس تختی یا مصحف کے چھونے یا اٹھانے سے نہیں روکا جائے گا، جس میں وہ پڑھتا ہے، یعنی اس کو اس سے منع کرنا واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کو سیکھنے کی ضرورت ہے اور مسلسل باطہارت رہنا اس کے لئے دشوار ہے، بلکہ یہ مستحب ہوگا۔

انہوں نے کہا: یہ پڑھائی سے متعلق اٹھانے کا حکم ہے، لیکن اگر بلا غرض ہو یا کسی دوسری غرض سے ہوتو قطعی طور پر اس کے لئے ممنوع ہوگا۔

بے شعور بچہ کو ایسا کرنے کا موقع دینا حرام ہوگا، تاکہ وہ اس کی بے حرمتی نہ کرے [۲]۔

حنابلہ کے یہاں ''راجح مذہب'' ہے کہ بچہ کے لئے مصحف چھونا ناجائز ہے، یعنی اس کے ولی کے لئے جائز نہیں کہ اسے مصحف چھونے دے، ''قاضی'' نے جواز کی ایک روایت نقل کی ہے اور یہی ''الرعایۃ'' وغیرہ میں ایک قول ہے۔

رہی وہ تختیاں جن میں قرآن لکھا ہوتا ہے تو ان کے مذہب میں صحیح یہ ہے کہ بچہ کے لئے تختیوں پر لکھے ہوئے قرآن کو چھونا، ناجائز ہے، البتہ ایک روایت ان سے جواز کی ہے، التلخیص میں دونوں کو مطلق رکھا ہے۔

رہا بچہ کا تختی کو چھونا یا اٹھانا تو مذہب میں صحیح یہ ہے کہ جائز ہے [۳]۔

ب-متعلم ومعلم وغیرہ:

۹- مالکیہ کی رائے ہے کہ حیض والی عورت جو قرآن سیکھ یا سکھا رہی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۱۷، ۱۱۸، الفتاوی الہندیہ ۱/۳۸، تفسیر القرطبی ۱۷/۲۲۷، شرح المنہاج ۱/۳۶، المغنی ۱/۱۴۸، شرح المنتہی ۱/۷۲۔

(۲) حاشیۃ القلیوبی ۱/۳۵، ۳۷، مغنی المحتاج ۱/۳۷، الدسوقی ۱/۱۲۵، ۱۲۶۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۷/۲۲۷، ابن عابدین ۱/۱۱۷، الفتاوی الہندیہ ۱/۳۹، شرح المنہاج، حاشیۃ القلیوبی ۱/۳۷، المغنی ۱/۱۴۸۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۳۸۔

(۳) الإنصاف ۱/۲۲۳، کشاف القناع ۱/۱۳۴۔

ہو، حالت تعلیم میں اس کے لئے مصحف چھونا جائز ہے، خواہ وہ مکمل ہو یا اس کا کوئی جز یا تختی، جس پر قرآن لکھا ہوا ہو، ان میں سے بعض حضرات نے کہا: یہ جنبی کے لئے جائز نہیں، اس لئے کہ اس کے حدث کا ازالہ اس کے اختیار میں ہے اور دشوار نہیں ہے، جیسے وضو کرنا، اس کے برخلاف حیض والی عورت کے حدث کا ازالہ اس عورت کے اختیار میں نہیں ہے، البتہ ان کے یہاں معتمد یہ ہے کہ جنبی، مرد ہو یا عورت، بچہ ہو یا بالغ اس کے لئے تعلیم و تعلم کی حالت میں مشقت کی وجہ سے مصحف چھونا اور اٹھانا جائز ہے۔

خواہ مصحف کی ضرورت مطالعہ کے لئے ہو یا حفظ کی نیت سے یاد کرنے کے لئے ہو[1]۔

حدث والے کا کتب تفسیر وغیرہ کو چھونا، جن میں قرآن ہو:

۱۰- حدث والے کا کتب تفسیر چھونے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض کا مذہب ہے کہ یہ حرام ہے اور بعض کا مذہب ہے کہ یہ جائز ہے۔

تفصیل اصطلاح ''مس''، فقرہ/ ۷ میں ہے۔

غیر عربی زبان میں لکھے ہوئے مصحف اور قرآن کے ترجمہ والی کتابوں کو بلا طہارت چھونا:

۱۱- مصحف اگر عربی الفاظ کے مطابق غیر عربی زبان میں لکھا ہوا ہو تو یہ مصحف ہے، اس کے احکام، مصحف کے احکام ہیں، اس کی صراحت حنفیہ نے کی ہے، ''الفتاوی الہندیہ''، اور ''تنویر الابصار'' میں ہے: امام ابوحنیفہ کے نزدیک بلا طہارت مصحف کو چھونا مکروہ ہے، اگر چہ فارسی میں لکھا ہوا ہو، یہی صاحبین کے یہاں بھی ''صحیح'' ہے۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۲۶۔

شافعیہ کے نزدیک اسی کے مثل ہے، قلیوبی نے کہا: مصحف کو غیر عربی میں لکھنا جائز ہے، غیر عربی میں پڑھنا جائز نہیں، چھونے اور اٹھانے میں اس کا حکم، مصحف کا ہے۔

البتہ غیر عربی زبانوں میں قرآن کا ترجمہ، قرآن نہیں ہے، بلکہ یہ ایک طرح کی تفسیر ہے، جیسا کہ مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے، لہذا حدث والے کے لئے اس کے چھونے میں، ان لوگوں کے نزدیک کوئی مضائقہ نہیں، جو حدث والے کے لئے کتب تفسیر چھونے کو ممنوع نہیں کہتے ہیں[1]۔

مصحف کو نجاست لگنے سے بچانا:

۱۲- مصحف میں نجاست لگانا حرام ہے، لہذا جو شخص جان بوجھ کر بالاختیار مصحف کو نجاست یا گندگی میں ڈال دے، اس پر ارتداد کا حکم لگایا جائے گا، شافعیہ نے کہا: مصحف کے اوراق کو نجاست پر رکھنا اور اس کو کسی نجس چیز سے چھونا، اگر چہ وہ اپنا کوئی عضو ہو، حرام ہے، اور اگر مصحف میں نجاست لگ جائے تو اس کو دھونا واجب ہے، اگر چہ دھونے کی وجہ سے مصحف ضائع ہو جائے، اور اگر چہ وہ کسی ایسے شخص کا ہو، جس پر ''حجر'' (پابندی) عائد ہو، اور نجس چیز سے مصحف لکھنا حرام ہے، حنابلہ نے اسی طرح کی صراحت کی ہے۔

شافعیہ و حنابلہ نے لکھا ہے کہ مصحف کو کسی نجس عضو سے چھونا حرام ہے، یہ حدث کے ساتھ چھونے پر قیاس کیا گیا ہے، البتہ اگر نجاست کسی عضو پر ہو اور وہ مصحف کو کسی دوسرے پاک عضو سے چھوئے تو حرام نہیں ہوگا، حنابلہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ قرآن کو اس طور پر لکھنا حرام ہے کہ وہ کسی جانور کے پیشاب وغیرہ سے نجس ہو۔

(۱) تفسیر القرطبی ۲/ ۳۶۸، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۲۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۸، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۹، القلیوبی ۱/ ۳۶۔

نجس کاغذ پر یا نجس روشنائی سے مصحف لکھنا حرام ہے [(۱)]۔

مصحف لے کر بیت الخلاء میں جانا:

۱۳ - حنفیہ وشافعیہ کا مذہب ہے کہ بیت الخلاء میں ایسی انگوٹھی لے کر جانا جس پر اللہ تعالی کا نام یا قرآن کی کوئی آیت لکھی ہو، مکروہ ہے (حرام نہیں)، یہ اس کی تعظیم کی وجہ سے ہے، قلیوبی نے کہا: مکروہ ہے، اگر چہ حدث ہونے کی حیثیت سے حرام ہے، یہی حنابلہ کے کلام کا ظاہر ہے، اس لئے کہ روایت ہے: "**أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء وضع خاتمه**" [(۲)] (رسول اللہ ﷺ بیت الخلاء میں جاتے تو اپنی انگوٹھی اتار دیتے تھے)، "شرح المنتہی" میں ہے: بعض حضرات مصحف کے بارے میں قطعی طور پر حرمت کے قائل ہیں، صاحب "الانصاف" نے کہا: بلا حاجت قطعی طور پر حرام ہونے میں کوئی شک نہیں۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ مکمل قرآن یا اس کے کسی حصہ کو لے کر قضاء حاجت کے لئے جانا، خواہ وہ بیت الخلاء میں ہو یا کہیں اور، حرام ہے، انہوں نے کہا: لیکن اگر ایسی چیز لے کر داخل ہو، جس میں کچھ آیات ہوں، جو (بحیثیت کثرت) نا قابل التفات ہوں تو حکم کراہت کا ہوگا، حرمت کا نہیں۔

انہوں نے کہا: اگر ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو ساتھ لے کر جانا جائز ہے، بشرطیکہ اس طرح ڈھکا ہوا ہو کہ بو اس تک نہ پہنچے، اس کو جیب میں رکھنا کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ کشادہ جگہ ہوتی ہے [(۳)]۔

(۱) شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۱/ ۳۶، التبیان فی آداب حملۃ القرآن للنووی رص ۱۱۶، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۷۳۔

(۲) حدیث: "كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء وضع خاتمه" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۲۵) نے کی ہے اور کہا: یہ حدیث منکر ہے۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۰، ابن عابدین ۱/ ۱۱۹، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۰۷، القلیوبی علی شرح المنہاج ۱/ ۳۸، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۳۰۔

مصحف کو نماز کے قبلہ میں رکھنا:

۱۴ - مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک مصحف کو نمازی کے قبلہ میں رکھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ وہ توجہ ہٹائے گا، حنابلہ نے کہا: قبلہ میں کوئی چیز حتی کہ مصحف رکھنا بھی امام احمد کے نزدیک مکروہ ہے، لیکن مالکیہ کے نزدیک مکروہ یہ ہے کہ جان بوجھ کر اس کو قبلہ میں رکھے تا کہ اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے، اور اگر جان بوجھ کر ایسا نہ کرے، جیسا کہ اگر قبلہ ہی اس کی جگہ ہو، جہاں عادتاً اس کو لٹکایا جاتا ہے تو مکروہ نہیں ہوگا [(۱)]۔

یہ حنفیہ کے نزدیک اگر اس میں دیکھ کر پڑھنے کے لئے نہ رکھے تو مکروہ نہیں ہوگا۔ انہوں نے کہا: اس لئے کہ نماز میں جن چیزوں کی طرف رخ کرنا مکروہ ہے، ان میں کراہت، ان کے پجاریوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے کے اعتبار سے ہے، اور مصحف کی عبادت کسی نے نہیں کی ہے اور اہل کتاب اپنے مصاحف کی طرف رخ اس میں دیکھ کر پڑھنے کی خاطر کرتے ہیں، نہ کہ ان کی عبادت کے واسطے اور اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ نے نماز میں مصحف دیکھ کر پڑھنے کو مکروہ کہا ہے [(۲)]۔

نماز وغیر نماز میں مصحف دیکھ کر پڑھنا:

۱۵ - امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ نمازی کے لئے مصحف دیکھ کر پڑھنا جائز نہیں، اور اگر وہ مصحف میں دیکھ کر قراءت کرے تو علی الاطلاق اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، یعنی اس نے تھوڑا پڑھا ہو یا زیادہ، وہ امام ہو یا منفرد، اسی طرح اگر وہ نمازی ایسا ہو کہ حافظ نہ ہونے کی وجہ سے بغیر دیکھے قراءت کرنا اس کے لئے ناممکن ہو۔

ان کے قول کی علت بتانے میں حنفیہ میں اختلاف ہے، ایک قول

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۵۵، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۹۷۔

(۲) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۳۸۔

ہے: اس لئے کہ مصحف اٹھانا، اس میں دیکھنا اور اوراق الٹنا، عمل کثیر ہے، ایک قول ہے: اس لئے کہ یہ مصحف سے لقمہ لینا ہے، لہذا یہ کسی دوسرے سے لقمہ لینے کی طرح ہوگا، سرخسی کی تصحیح کی پیروی میں اس قول کو "الکافی" میں صحیح قرار دیا ہے، لہذا اگر کوئی مصحف دیکھے بغیر قراء ت پر قادر نہ ہو اور وہ بلا قراءت نماز پڑھ لے تو اس کی نماز جائز ہوگی۔

صاحبین کا مذہب ہے کہ نمازی کے لئے مصحف دیکھ کر قراءت کرنا کراہت کے ساتھ جائز ہے، اس لئے کہ اس میں اہل کتاب کے ساتھ تشبہ ہے (۱)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ فرض یا نفل میں مصحف دیکھ کر قراءت کرنا نمازی کے لئے مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں کثرت سے شغل ہے، لیکن ان کے یہاں نفل میں کراہت اس صورت میں ہے، جبکہ اس کے بیچ میں قراءت کرے، لیکن اگر نفل کے شروع میں قراءت کرے تو مکروہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ نفل میں وہ چیز درگزر کردی جاتی ہے، جو فرض میں درگزر نہیں کی جاتی (۲) ابن قدامہ نے کہا: اس کی کراہت ابن المسیب، حسن، مجاہد اور ربیع سے منقول ہے۔

اگر وہ حافظ نہ ہو تو حنابلہ نے قیام رمضان (تراویح) میں مصحف دیکھ کر قراءت کو جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ کا ایک غلام جس کا نام "ذکوان" تھا مصحف دیکھ کر حضرت عائشہؓ کی امامت کرتا تھا (۳)۔ فرض میں علی الاطلاق مکروہ ہے، اس لئے کہ عادتاً فرض میں اس کی ضرورت نہیں پڑتی، حافظ قرآن کے لئے قیام رمضان میں بھی مکروہ ہے، اس لئے کہ اس سے خشوع جاتا رہے گا، اور نگاہ سجدہ کی جگہ سے ہٹ جائے گی (۴)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۱۹۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۱۶۔

(۳) المغنی ۱/ ۵۷۵۔

(۴) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۲۴۱۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ نمازی اگر مصحف دیکھ کر قراءت کرے، اگرچہ کبھی کبھی اس کے اوراق الٹے، اس کی نماز باطل نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ معمولی ہے یا لگاتار نہیں ہے، اس سے اعراض کرنے کا احساس نہیں ہوتا ہے (۱)۔

نماز کے علاوہ میں مصحف دیکھ کر پڑھنا مستحب ہے، اس لئے کہ نگاہ عبادت میں مشغول ہوگی، بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ مصحف دیکھ کر تلاوت کرنا، زبانی پڑھنے سے افضل ہے، اس لئے کہ اس میں قراءت کے ساتھ ساتھ مصحف دیکھنا بھی ہے، اور یہ دوسری عبادت ہے، البتہ نووی نے کہا: اگر زبانی پڑھنے میں حضور قلبی اور خشوع زیادہ رہے تو اس کے حق میں یہی افضل ہے (۲)۔

حضرت عثمان کے مصحف کے رسم الخط کی پیروی کرنا:

۱۶- جمہور فقہاء امت کا مذہب ہے کہ مصاحف کے رسم الخط میں، حضرت عثمانؓ کے مصحف کے رسم الخط کی پیروی کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہے (۳)۔

امام مالک سے دریافت کیا گیا: یہ بتائے کہ اگر آج کوئی شخص مصحف لکھوائے تو کیا تہجی کے لحاظ سے لکھنے کا جو طریقہ لوگوں نے آج پیدا کیا ہے، اس کے مطابق لکھا جائے؟ تو انہوں نے کہا: میری رائے یہ نہیں ہے، بلکہ ابتدائی رسم الخط پر لکھا جائے، نیز منقول ہے کہ ان سے قرآن میں موجود حروف مثلاً واو، اور الف کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ کیا آپ کی رائے ہے کہ اگر مصحف میں ملے تو اس کو

(۱) أسنی المطالب ۱/ ۱۸۳۔

(۲) التبیان فی آداب حملۃ القرآن رص ۵۵، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۱۷۔

(۳) المقنع فی معرفۃ مرسوم مصاحف اہل الأمصار للدانی، دمشق ۱۹۴۰ء، البرہان فی علوم القرآن للزرکشی ۱/ ۳۷۹ طبع عیسی البابی الحلبی، الإتقان فی علوم القرآن للسیوطی ۲/ ۱۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

بدل دیا جائے؟ توانہوں نے جواب دیا: نہیں، دانی نے کہا: یعنی زائد واو، اور الف جو رسم الخط میں موجود ہوتے ہیں، لیکن پڑھنے میں نہیں آتے، انہوں نے کہا: اس مسئلہ میں علماء امت میں امام مالک کا کوئی مخالف نہیں ہے، امام احمد نے کہا ''واو''، ''یاء''، ''الف'' وغیرہ میں حضرت عثمان کے مصحف کی مخالفت حرام ہے [(۱)]۔

بیہقی نے شعب الایمان میں کہا: جو مصحف لکھے تو اس کو اس ہجی کی پابندی کرنی چاہئے، جس پر انہوں نے ان مصاحف کو لکھا ہے، اس میں ان کی مخالفت نہ کرے، نہ ان کی لکھی ہوئی کسی چیز کو تبدیل کرے، اس لئے کہ وہ ہم سے زیادہ علم والے، ہم سے زیادہ سچے، اور ہم سے زیادہ امانت دار تھے، لہذا ہمیں اپنے بارے میں یہ نہیں سوچنا چاہئے کہ ان کی غلط فہمی کا ازالہ کررہے ہیں [(۲)]۔

یہیں سے حنابلہ وغیرہ نے کہا: نماز میں مصحف عثمانی سے ہٹ کر دوسری قراءت، مثلاً ابن مسعود وغیرہ کی قراءت نہیں کرنی چاہئے، اس لئے کہ قرآن تواتر سے ثابت ہے، اور اس قراءت کا تواتر ثابت نہیں، لہذا اس کا قرآن ہونا ثابت نہیں ہوگا، اگر نماز میں کوئی ایسی قراءت کرے، جو صحیح روایت سے ثابت ہو تو اس کی نماز کے صحیح ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، جیسے ابن مسعودؓ کی کوئی قراءت [(۳)]۔

محققین ائمہ قراءت نے اس کو صحیح قرار دیا ہے کہ صحیح قراءت کا مصحف عثمانی کے رسم الخط کے موافق ہونا ضروری ہے، گو کہ بطور احتمال کے ہو [(۴)]۔

(۱) المقنع فی معرفۃ مرسوم المصاحف للدانی ۹/ ۱۰ اور انہی کے حوالہ سے اس کو سیوطی نے الاتقان ۲/ ۱۶۷ میں نقل کیا ہے، شرح المنتہی ۱/ ۴۷۔
(۲) الاتقان للسیوطی ۲/ ۱۶۷۔
(۳) المغنی ۱/ ۴۹۲۔
(۴) النشر فی القراءات العشر للابن الجزری ۱/ ۹ بیروت، دار الکتاب العربی، عکسی مطبوعہ قاہرہ۔

اس مسئلہ میں، عزالدین بن عبدالسلام سے اختلاف منقول ہے، چنانچہ زرکشی نے ان کا یہ قول نقل کیا ہے: اس وقت ائمہ کی اصطلاح کے مطابق، ابتدائی رسم الخط پر مصحف کی کتابت جائز نہیں، مبادا یہ جاہلوں کی تغییر و تبدیل میں ڈال دے، زرکشی نے اس پر یہ کہتے ہوئے اعتراض کیا ہے کہ اس کو علی الاطلاق نہیں رکھنا چاہئے، ورنہ اس کے نتیجہ میں علم مٹ جائے گا، اور جس چیز کو قدماء نے محکم و مضبوط کیا ہے اسے جاہلوں کی جہالت کی رعایت میں ترک نہیں کیا جائے گا، اور اللہ کے واسطے حجت و دلیل قائم کرنے والے سے دنیا کبھی خالی نہیں ہوگی [(۱)]۔

ابوبکر باقلانی سے ابن عبدالسلام کے قول کے مثل منقول ہے [(۲)]۔

مصحف لکھنے کے آداب:

۱۷- مصحف لکھنا، اس کی کتابت کو خوبصورت، عمدہ اور شستہ بنانا علماء کے یہاں مستحب ہے۔

حروف کو نمایاں، واضح، بڑا رکھنا، بین السطور جگہ چھوڑنا، خط کو مکمل کرنا ان حضرات کے نزدیک مستحب ہے، ابن سیرین کو یہ بات ناپسند تھی کہ ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' کی باء کو میم تک کھینچا جائے، تاکہ سین لکھی جائے، انہوں نے کہا: اس لئے کہ اس میں نقص ہے۔

باریک خط میں مصحف لکھنے اور اس کے حجم کو چھوٹا کرنے کا مکروہ ہونا، عمر بن الخطابؓ اور علی بن ابی طالبؓ سے مروی ہے۔

نجس روشنائی سے یا نجس کاغذ یا کسی نجس چیز پر مصحف لکھنا حرام ہے۔

ابوعبید نے اپنی سند سے، ابن عباس، ابوذر اور ابودرداء رضی اللہ

(۱) البرہان فی علوم القرآن ۱/ ۳۷۹ القاہرہ، دار احیاء الکتب العربیہ ۱۳۷۶ھ۔
(۲) مناہل العرفان فی علوم القرآن للشیخ عبدالعظیم الزرقانی ۱/ ۳۷۳، ۳۷۴۔

عنہم سے نقل کیا ہے کہ وہ سونے سے مصحف کی کتابت کو مکروہ سمجھتے تھے، سیوطی نے غزالی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے سونے سے مصحف کی کتابت کو مستحسن کہا، مالکیہ میں برزلی، عدوی اور اجہوری نے اس کو جائز کہا، لیکن مالکیہ کے یہاں مشہور ہے کہ یہ مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ قاریٔ قرآن کو تدبر و تفکر سے ہٹادے گا (۱)۔

کسی مصحف کی کتابت میں واقع غلطی کی اصلاح:

۱۸- حنفیہ وشافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی مصحف کی کتابت میں کوئی غلطی ہو جائے تو اس کو درست کرنا واجب ہے، اور اگر اس کو درست نہ کرے تو گنہ گار ہوگا، حتی کہ اگر مصحف اس کا ذاتی نہ ہو، بلکہ اس کے پاس بطور عاریت ہو تو بھی اس کو درست کرنا ضروری ہے، اگرچہ اس کے مالک کی اس پر رضامندی کا اسے علم نہ ہو، ابن حجر نے کہا: یہ مالک کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں، قلیوبی نے کہا: محل جواز وہ صورت ہے کہ مناسب خط کے ذریعہ ہو، ورنہ نہیں (۲)۔

مصاحف میں نقطہ اور اعراب وغیرہ لگانا:

۱۹- بعض سلف صحابہ وتابعین سے نقطہ وغیرہ کوئی چیز داخل کرنے کی کراہت منقول ہے، ان حضرات نے مصحف کو اس سے خالی رکھنے کا حکم دیا، چنانچہ ابن مسعودؓ سے ان کا یہ قول مروی ہے: ’’قرآن کو خالی رکھو، اس کو کسی چیز کے ساتھ مخلوط نہ کرو‘‘، نخعی نے مصاحف میں نقطہ لگانا مکروہ کہا ہے، ابن سیرین نے نقطہ لگانا اور ابتداء وانتہا کی علامات لگانا مکروہ کہا ہے۔

مصحف عثمانی، نقطوں سے خالی تھا، چنانچہ باء، تاء اور ثاء (مثلاً) سب ایک شکل کے تھے۔ لکھنے میں اس میں کوئی امتیاز نہ تھا، پڑھنے والا معنی کے لحاظ سے اس کو سمجھ لیتا تھا۔

ابتداء نقطہ لگانا، حروف یعنی اس کی حرکات کو ظاہر کرنے کے لئے تھا، یہی کام ابوالاسود دؤلی نے کیا، پھر علامات شکل (زیر، زبر وغیرہ) کا استعمال ہوا، جو خلیل بن احمد کی ایجاد ہیں اور متشابہ حروف، مثلاً ’’باء‘‘، ’’تاء‘‘ اور ’’ثاء‘‘ کو ایک دوسرے سے ممتاز کرنے کے لئے نقطوں کا استعمال ہوا۔

بعض تابعین وتبع تابعین سے اس میں رخصت منقول ہے، ربیعہ بن ابوعبدالرحمٰن نے کہا: شکل (زیر، زبر لگانے) میں کوئی مضائقہ نہیں، امام مالک نے کہا: وہ مصاحف جن میں علماء پڑھتے سیکھتے ہیں، ان میں نقطہ لگانے میں کوئی مضائقہ نہیں، البتہ امہات (اصول مصاحف) میں نہیں۔

ابن مجاہد اور دانی نے کہا: اعراب وہیں لگایا جائے جہاں اشتباہ ہو۔

نووی نے کہا: مصحف میں نقطہ اور زیر زبر لگانا مستحب ہے، اس لئے کہ اس میں اس کو لحن وتحریف سے محفوظ رکھنا ہے، انہوں نے کہا: رہا شعبی ونخعی کا نقطہ لگانے کو مکروہ سمجھنا تو انہوں نے محض اس زمانہ میں اس میں تبدیلی کے خوف سے اس کو مکروہ کہا تھا، آج اس کا اندیشہ نہیں رہا، لہٰذا ممانعت نہیں ہوگی (۱)۔

ایک لمبے زمانے سے مصاحف کے بارے میں یہی معمول چلا آرہا ہے، البتہ مصاحف کے علاوہ میں، تو ابن مجاہد اور دانی کے قول

---

(۱) الإتقان للسیوطی ۲/ ۱۷۰، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۲، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۴۷، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۶۳، التبیان فی آداب حملۃ القرآن رص ۱۱۳۔

(۲) الدر المختار بہامش حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۰۷، شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۹۔

(۱) المحکم فی نقط المصاحب للدانی ۲/ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع اول دمشق، وزارۃ الثقافہ والإرشاد، ۱۹۶۰ م، تفسیر القرطبی ۱/ ۶۳، ۵۹، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۳، ابن عابدین ۵/ ۲۴۷، الاتقان فی علوم القرآن ۲/ ۱۷۱، التبیان فی آداب حملۃ القرآن رص ۱۱۳۔

کے مطابق معمول ہے۔

مصاحف میں تعشیر، تحزیب اور دوسری علامات لگانا:

۲۰- تعشیر: ہر دس آیت پوری ہونے پر علامت لگانا، تخمیس: ہر پانچ آیت پوری ہونے پر علامت لگانا۔

تحزیب: ہر حزب کے شروع میں علامت لگانا۔

مصاحف میں داخل کی گئی ابتدائی علامات میں سے آیات کے آغاز میں تین نقطے ہوتے تھے، یحی بن کثیر نے کہا: مصاحف میں جو چیزیں بعد میں داخل کی گئیں، ان میں آیات کے آغاز پر تین نقطوں کے علاوہ کوئی علامت لوگوں میں معروف نہ تھی، دوسرے حضرات نے کہا: سب سے پہلے، آیات کے خاتمہ پر نقطے لگانے کا طریقہ شروع کیا گیا، پھر فواتح اور خواتم، یعنی سورتوں کے آغاز و اختتام کی علامات، بعض سلف نے اس پر نکیر کی ہے، دیکھئے: "تعشیر" فقرہ / ۳، دوسرے حضرات نے اس کی اجازت دی ہے، اور ان علامتوں کے لگانے کا معمول چلا آرہا ہے، اس لئے کہ یہ قارئین قرآن کے لئے مفید ہے، نیز سجدوں کی اور وقوف کی علامات، سورتوں کے نام، اجزاء کی تعداد اور آیات کی تعداد وغیرہ داخل کی گئیں، لیکن اس انداز سے کہ وہ کلام الہی سے ممتاز اور الگ رہیں (۱)۔

مصحف نویسی پر اجرت لینا:

۲۱- مصحف نویسی پر اجرت لینے میں سلف سے مختلف آراء منقول ہیں: چنانچہ ابن ابی داؤد نے "کتاب المصاحف" میں ابن عباسؓ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے مصاحف نویسی پر اجرت لینے کو مکروہ قرار دیا اور یہی بات ایوب سختیانی اور محمد بن سیرین سے نقل کی ہے۔

(۱) الاتقان فی علوم القرآن ۲/ ۱۷۱، تفسیر القرطبی ۱/ ۶۳، ۵۹۔

سعید بن جبیر، ابن المسیب اور حسن سے نقل کیا کہ انہوں نے کہا: اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

یہ آخری قول، حنفیہ کا مذہب ہے، چنانچہ "الفتاوی الہندیہ" میں ہے: اگر کسی کو مصحف نویسی کے لئے اجرت پر رکھے اور رسم الخط کی وضاحت کردے تو جائز ہوگا (۱)۔

مصاحف کی تزئین:

۲۲- حنفیہ و مالکیہ کا مذہب ہے کہ سونے، چاندی کے ذریعہ مصاحب کی تزئین جائز ہے، خواہ مردوں کے مصاحف ہوں یا عورتوں کے، اس لئے کہ اس میں قرآن کی تعظیم ہے، البتہ مالکیہ نے کہا: تزئین باہر سے جلد کی جائز ہے، نہ کہ سونے سے اس کی کتابت، بعض حضرات نے اس کو جائز قرار دیا ہے، نیز انہوں نے ریشم پر مصحف نویسی اور ریشم کے ذریعہ اس کی تزئین کو جائز قرار دیا ہے۔

شافعیہ کے یہاں "معتمد" مذہب ہے کہ چاندی سے مصحف کی تزئین مطلقا جائز ہے اور سونے سے عورتوں اور بچوں کے مصاحف کی تزئین جائز ہے اور مردوں کے مصاحف میں سونے سے تزئین حرام ہے۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ سونے، چاندی میں سے کسی سے مصحف کی تزئین مکروہ ہے، اور یہی حنفیہ میں امام ابو یوسف کا قول ہے۔

شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے: سونے کے ذریعہ قرآن کی تزئین حرام ہے، حنابلہ میں ابن الزاغونی نے کہا: حرام ہے، خواہ سونے سے تزئین کرے یا چاندی سے (۲)۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۴۹، نیز فتاوی قاضی خاں بہامش الہندیہ ۳/ ۲۳ ۳۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۳، ابن عابدین ۱/ ۶۵۸، المجموع للنووی ۶/ ۴۲، شرح المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۲۴، ۲۵، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۳۔

مصحف کی خرید وفروخت:

۲۳ - مصاحف کی خرید وفروخت کے مسئلہ میں علماء سلف وخلف میں اختلاف رہا ہے، بعض علماء مصاحف کی تعظیم وتکریم کی وجہ سے خرید وفروخت کو مکروہ کہتے ہیں، کیونکہ خرید وفروخت کرنے میں اس کی توہین ہے، یہی مالکیہ کی رائے اور شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے، مصاحف کی فروخت کی کراہت: ابن عمر، ابن عباسؓ، سعید بن جبیر، اسحاق اور نخعی سے مروی ہے، ابن عمر نے کہا: میری خواہش ہے کہ مصاحف کی فروخت پر ہاتھ کاٹ دیئے جائیں، اور عبداللہ بن شقیق سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ مصاحف کی فروخت پر صحابہ کرامؓ سخت رویہ اپناتے تھے۔

بعض سلف کا مذہب ہے کہ مصاحف کی فروختگی جائز ہے، انہی میں محمد بن حنفیہ، حسن، عکرمہ اور شعبی ہیں، اس لئے کہ فروختگی کاغذ اور جلد، اور لکھنے والے کے عمل کی ہوتی ہے، اور اس کی بیع مباح ہے، شعبی نے کہا: مصحف فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، آدمی تو کاغذ اور اپنی دست کاری کو فروخت کرتا ہے۔

''اصح قول'' میں شافعیہ نے (اور اس کو انہوں نے امام شافعی کی عبارت سے نقل کیا ہے) اور ''معتمد قول'' میں حنابلہ نے خریدنے اور فروخت کرنے کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے فروخت کرنے کو مکروہ کہا ہے، (حنابلہ کے یہاں ایک روایت کے مطابق حرام ہے، لیکن صحیح ہوجائے گی) اور انہوں نے خریداری اور تبادلہ کو جائز قرار دیا ہے، ابن عباسؓ سے مروی ہے: مصاحف کو خریدو، ان کو فروخت نہ کرو، اس کی وجہ یہ ہے کہ فروخت کرنے میں توہین ہے، خریداری میں نہیں، اس میں مصحف کو دوسرے سے بچانا، اور اس کو حاصل کرنے کے لئے مال صرف کرنا ہے، اور یہ اکرام واعزاز ہے، انہوں نے کہا: فروخت کرنے کی کراہت سے خریداری کی کراہت لازم نہیں آتی، جیسے مکہ کے گھروں اور مکانات کی خریداری، اور سرزمین سواد کی خریداری مکروہ نہیں، البتہ بائع کے لئے مکروہ ہے [1]۔

مصحف کو کرایہ پر دینا:

۲۴ - حنفیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں ابن حبیب کا مذہب ہے کہ مصحف کو کرایہ پر دینا ناجائز ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ممانعت کی علت یہ ہے کہ مصحف پڑھنے میں زیادہ سے زیادہ اس کو دیکھنا ہے، اور اس طرح کی چیز کے لئے اجارہ جائز نہیں، جیسے کسی چھت کو اس میں موجود نقش ونگار یا تصویروں کو دیکھنے کے لئے کرایہ پر لینا جائز نہیں، یا کسی باغ کو اس میں داخل ہوئے بغیر جیسے انگور کی بیل کو اس سے انس حاصل کرنے کی خاطر اس کو دیکھنے کے لئے اجرت پر لینا جائز نہیں، اسی وجہ سے ان حضرات کے نزدیک دوسری کتابوں کو بھی کرایہ پر دینا جائز نہیں۔

حنابلہ نے اپنے ''معتمد قول'' میں مصحف کے اجارہ کی حرمت کی بنیاد اس کی بیع کی حرمت پر رکھی ہے، انہوں نے کہا: اس لئے کہ اس کے اجارہ میں اس کی توہین ہے۔

جبکہ ابن حبیب نے مصحف کی بیع کے جواز کے قائل ہونے کے باوجود، اس کے اجارہ کو اس لئے ممنوع قرار دیا کہ اجرت قرآن کے ثمن کی طرح ہوگی، لیکن اس کو فروخت کرنے میں وہ کاغذ، جلد اور تحریر کی قیمت ہوگی۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ مصحف کا اجارہ، اس میں پڑھنے کے لئے جائز ہے، انہوں نے کہا: بشرطیکہ اس کے اجارہ کا مقصد تجارت نہ ہو، ورنہ مکروہ ہوگا۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۸/۴، شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۱۵۷/۲، الإتقان للسیوطی ۱۷۲/۲، المغنی ۲۶۳/۴، شرح المنتہی ۱۴۳/۲۔

ان کے نزدیک جواز کی وجہ یہ ہے کہ یہ مباح نفع ہے، جس کے لئے عاریت پر دینا جائز ہے، تو اس میں اجارہ بھی جائز ہوگا، جیسے اور دوسری کتابوں میں جن کی بیع جائز ہے (۱)۔

مصحف کو رہن رکھنا:

۲۵- قاعدہ ہے کہ جس چیز کی فروخت جائز ہے، اس کو رہن رکھنا بھی جائز ہے، اور جس کی فروخت ناجائز ہے، اس کو رہن رکھنا بھی ناجائز ہے، اسی وجہ سے جنہوں نے مصحف کی فروخت کو جائز قرار دیا، ان کے نزدیک اس کو رہن رکھنا بھی جائز ہے، اس لئے کہ اس کو فروخت کرکے اس کے ثمن سے دین کی وصولیابی ممکن ہے، لیکن جن کے نزدیک اس کی فروخت ناجائز ہے، ان کے نزدیک اس کو رہن رکھنا بھی ناجائز ہوگا، اس لئے کہ یہ بے فائدہ ہے، یہی حنابلہ کے یہاں معتمد ہے، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے (۲)۔

مصحف وقف کرنا:

۲۶- امام محمد بن حسن کے نزدیک مصاحف کو پڑھنے کے لئے وقف کرنا جائز ہے، یہ منقولات کے وقف کے عدم جواز سے مستثنیٰ ہے، اور اس لئے کہ مصاحف کے وقف میں عرف جاری ہے، ان کا یہ قول عام مشائخ حنفیہ کا مذہب ہے، ان کے نزدیک اسی پر فتویٰ ہے اور یہی دوسرے علماء کے یہاں منقولات کے وقف کے جواز کے قول کا تقاضا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ آلات جہاد کے علاوہ، دوسرے منقولات کی طرح مصاحف کو وقف کرنا ناجائز ہے۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۴۹، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۲۰، المغنی ۵/ ۵۰۴، شرح المنتہی ۲/ ۳۵۷۔

(۲) المغنی ۴/ ۳۴۳، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۴۳۵۔

پھر اگر وہ کسی معین مسجد پر وقف کردے تو جائز ہوگا اور خاص طور پر اسی مسجد میں اس میں پڑھا جائے گا، حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے، ان کے یہاں ایک قول ہے: یہ خاص اس مسجد پر منحصر نہیں ہوگا (۱)۔

مصحف کی وراثت:

۲۷- حنفیہ کے یہاں مفتی بہ قول کے مطابق مصحف میں وراثت جاری ہوگی، اور یہی دوسرے حضرات کے یہاں قواعد کا تقاضا ہے کہ ہر مملوک چیز میں مالک کی طرف سے وراثت جاری ہوگی۔

حنفیہ کے یہاں ایک قول میں: وراثت جاری نہیں ہوگی، یہی نخعی کا قول ہے، لہذا اگر میت کی دو اولاد ہوں، ایک قاری، دوسرا غیر قاری ہو تو مصحف قاری کو دیا جائے گا (۲)۔

مصحف کی چوری میں ہاتھ کاٹنا:

۲۸- حنفیہ کا مذہب اور حنابلہ میں ابوبکر اور قاضی ابویعلی کا قول ہے کہ مصحف چوری کرنے والے پر حد نافذ نہیں کی جائے گی، ابن عابدین نے کہا: اس لئے کہ اس کو لینے والا اپنے لینے میں پڑھنے اور دیکھنے کی تاویل کرے گا، نیز اس لئے کہ اس میں لکھے ہوئے کلام الٰہی کے اعتبار سے مصحف کی کوئی مالیت نہیں، اور نہ اس کا عوض لینا جائز ہے، اور مصحف محض اسی کی خاطر رکھا جاتا ہے، نہ کہ اس کے اوراق یا جلد کی خاطر۔

حنفیہ کے نزدیک یہ حکم، مصحف پر موجود نقش ونگار پر جاری ہوگا، اس لئے کہ یہ اس کے تابع کے حکم میں ہے، اور تابع کے لئے متبوع کا حکم ہوتا ہے، جیسے کوئی بچہ چوری کرلے، جس کے بدن پر نصاب سے

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۳۶۱۔

(۲) الدر المختار بہامش حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۸۶، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۳۶۱، الإتقان للسیوطی ۲/ ۱۷۲۔

زائد قیمت کے کپڑے ہوں،تو ان کپڑوں کی وجہ سے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ کپڑے بچہ کے تابع ہیں، اور بچہ کی چوری میں ہاتھ کاٹنا نہیں ہے،''الفتاوی الہندیہ'' میں ''السراج الوہاج'' کے حوالہ سے منقول ہے: مصحف کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اگر چہ اس پر ایک ہزار دینار کے برابر نقش ونگار ہو۔

ابوالخطاب کے یہاں مختار قول جسے ابن قدامہ نے امام احمد کے کلام کا ظاہر قرار دیا ہے، یہ ہے کہ مصحف کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لئے کہ چوری کی آیت عام ہے، نیز اس لئے کہ یہ مال متقوم ہے، جس کی قیمت نصاب کے برابر ہے، لہٰذا اس کی چوری میں ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا، جیسے کتب فقہ وتاریخ وغیرہ کی چوری میں [۱]۔

کافر کو مصحف کا مالک بننے اور اس میں تصرف کرنے سے روکنا:

۲۹- کافر کے لئے مصحف خریدنا جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں توہین ہے، اور اگر وہ اس کو خرید لے تو خریداری فاسد ہوگی، فقہاء نے اس پر ابن عمر کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: ''**نهى النبي ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم**'' [۲] (رسول اللہ ﷺ نے قرآن لے کر دشمن کی سرزمین کا سفر کرنے سے منع کیا، اس لئے کہ ان کے ہاتھ میں آجانے کا اندیشہ ہے)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ کافر کے ہاتھ مصحف فروخت کرنا حرام ہے، لیکن اگر اسے اس کے ہاتھ فروخت کردے تو بیع کے صحیح ہونے میں ان کے یہاں دو اقوال ہیں: اظہر قول: بیع صحیح نہیں ہوگی، دوم: صحیح ہوگی، اور اسے فوری طور پر اس سے اپنی ملکیت ہٹانے کا حکم دیا جائے گا [۱]۔

قلیوبی نے کہا: اگر کوئی کافر مسلمان کو مصحف خریدنے کے لئے وکیل بنائے تو یہ صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ ملکیت اس (کافر) کے لئے ہوگی، اور اگر مسلمان کسی کافر کو اس کے خریدنے کے لئے وکیل بنائے تو صحیح ہوگا، اس لئے کہ ملکیت مسلمان کی ہوگی، اسی طرح اگر مسلمان کسی کافر کے ساتھ عقد مضاربت کرے اور کافر عقد مضاربت کے لئے مصحف خریدے تو صحیح ہوگا، کیونکہ یہ عقد مضاربت کے لئے ہے اور ''مضارب'' کی اس میں ملکیت نہیں [۲]۔

کافر کو مصحف ہبہ کرنا، یا کافر کے لئے مصحف کی وصیت کرنا صحیح نہیں [۳]۔

کسی کافر پر مصحف وقف کرنا صحیح نہیں [۴] اور کسی کافر کو مصحف عاریتاً دینا کہ پڑھ کر واپس کردے گا، حرام ہے، عاریت پر دینا صحیح نہیں ہوگا، رملی نے کہا: حرمت کے باوجود عاریت پر دینا صحیح ہوگا [۵]۔

کافر کا مصحف کو چھونا اور مصاحف نقل کرنے اور بنانے میں اس کا کام کرنا:

۳۰- کافر کو مصحف چھونے سے منع کیا جائے گا، جیسا کہ مسلمان جنبی

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۷۷، ابن عابدین ۳/ ۱۹۹، المغنی ۸/ ۲۴۷۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۱۵، المغنی ۴/ ۲۹۲، القلیوبی علی شرح المنہاج ۲/ ۱۵۶۔ اور حدیث: ''نهى النبي ﷺ أن يسافر......'' بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۱۳۳) نے اس حدیث کے صرف جزء اول کی روایت کی ہے، مسلم (۳/ ۱۴۹۱) نے مکمل حدیث کی روایت کی ہے۔

(۱) التبیان فی آداب حملۃ القرآن رص ۱۱۳۔

(۲) القلیوبی علی شرح المنہاج ۲/ ۱۵۶، ۳/ ۵۷۔

(۳) المغنی ۶/ ۱۰۴۔

(۴) شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۳/ ۹۹۔

(۵) شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۹۔

کو اس سے منع کیا جاتا ہے، بلکہ کافر کو بدرجہ اولی منع کرنا چاہئے، اور اس کو علی الاطلاق اس سے منع کیا جائے گا، یعنی خواہ وہ غسل کرے یا نہ کرے، "الفتاوی الہندیہ" میں ہے: امام ابوحنیفہ نے کہا: اگر غسل کرلے تو اس کے لئے مصحف چھونا جائز ہوگا "البحر" میں امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف سے علی الاطلاق ممانعت منقول ہے [1]۔

کافر کو مصاحف کی تیاری میں کام کرنے سے روکا جائے گا، اسی قبیل سے قلیوبی کا یہ کہنا ہے: مصحف کی جلد سازی اور اس پر سونے کی قلعی کرنے سے منع کیا جائے گا، لیکن بہوتی نے کہا: ہاتھ لگائے اور اٹھائے بغیر کافر مصاحف نقل کرنا جائز ہے [2]۔

قرآن لے کر دشمن کی زمین کا سفر کرنا:

۳۱- مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ قرآن لے کر کافر دشمن کے ملک میں جائے، خواہ جہاد میں ہو یا کسی اور سفر میں، مبادا وہ دشمنوں کے ہاتھ لگ جائے، اور وہ اس کی اہانت کریں، اس کو ہاتھ لگائیں، جب کہ وہ کافر ہیں، یہی حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے: "لَا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو، مخافة أن تناله أيديهم" [3] (قرآن لے کر دشمن کی زمین کا سفر نہ کرو، مبادا وہ ان کے ہاتھ لگ جائے)۔

مالکیہ میں ابن عبدالبر نے کہا: اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ مصحف لے کر سریہ اور کمزور لشکر میں جس کے متعلق خدشہ ہو، سفر نہیں کیا جائے گا۔

ہاں اگر یہ اندیشہ نہ ہو کہ اس سفر میں مصحف دشمن کے ہاتھ لگے گا تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ نے ساتھ لے کر سفر کرنا جائز قرار دیا ہے، انہوں نے اس کی دو صورتیں لکھی ہیں۔

اول: مصحف لے کر ایسے بڑے لشکر میں جانے والا ہو، جس کے بارے میں کوئی اندیشہ نہ ہو تو اس صورت میں کراہت نہیں ہوگی۔

دوم: کوئی مسلمان امان کے ساتھ، ان کے یہاں جائے اور وہ عہد کو پورا کرتے ہوں تو ساتھ میں مصحف لے جانا جائز ہوگا۔

مالکیہ نے کہا: حدیث کی صراحت کی وجہ سے یہ بھی حرام ہے، اگرچہ مامون لشکر میں ہو، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ ان سے گرجائے اور ان کو احساس نہ ہو، اور دشمن کے ہاتھ لگ جائے اور وہ اس کی توہین کریں، مالکیہ نے یہ بھی کہا: اگر دشمن مصحف بھیجنے کا مطالبہ کرے، تاکہ وہ اس پر غور وفکر کریں تو بھی ان کی طرف سے اس کی توہین ہونے کے اندیشہ سے ان کے پاس مصحف بھیجنا حرام ہے، اور اگر ان کے پاس آیت وغیرہ پر مشتمل کوئی مکتوب بھیجا جائے تو یہ حرام نہیں ہوگا [1]، رسول اللہ ﷺ نے ہرقل کے پاس مکتوب گرامی روانہ فرمایا، جس میں یہ آیت لکھی تھی: "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللّٰهَ ،وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا" [2] (آپ کہہ دیجئے کہ اے اہل کتاب ایسے قول کی طرف آجاؤ جو ہم میں اور تم میں مشترک ہے، وہ یہ کہ ہم بجز اللہ کے اور کسی کی عبادت نہ کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں)۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳۲۳/۵، ابن عابدین ۱۱۹/۱، شرح منتہی الإرادات ۷۴/۱۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۷۴/۱، القلیوبی علی شرح المنہاج ۱۹/۳، مغنی المحتاج ۳۸/۱۔

(۳) حدیث: "لا تسافروا بالقرآن......" کی تخریج فقرہ نمبر ۲۹ میں گذر چکی۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۲۳/۳، ۲۲۴، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱۷۸/۲، المغنی ۱۴۹/۱، شرح المنتہی ۳۷/۱، فتح الباری ۱۳۴/۶ طبع السلفیہ، التبیان فی آداب حملۃ القرآن رص ۱۱۳۔

(۲) سورۂ آل عمران ر ۶۴۔

مال غنیمت میں خیانت کرنے والے کو سزا کے طور پر اس کے سامان کو جلانے میں مصحف کو علاحدہ کرنا:

۳۲- اگر جہاد میں کوئی مجاہد مال غنیمت میں خیانت کرکے کوئی چیز رکھ لے تو اوزاعی اور حنابلہ (برخلاف جمہور علماء) کا مذہب ہے کہ اس کا سامان جلا دیا جائے گا، لیکن مصحف کو نہیں جلایا جائے گا، اس لئے کہ صالح بن محمد ابن زائدہ نے نقل کیا ہے کہ میں مسلمہ بن عبدالملک کے ساتھ سرزمین روم میں آیا تو ان کے پاس ایک شخص کو پیش کیا گیا، جس نے مال غنیمت میں خیانت کی تھی، انہوں نے سالم سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا: میں نے اپنے والد کو بیان کرتے ہوئے سنا، انہوں نے حضرت عمر بن الخطابؓ، اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه واضربوه**"[1] (اگر تم مال غنیمت میں خیانت کرنے والے کو پاؤ تو اس کا سامان جلا دو، اور اس کو مارو)، انہوں نے کہا کہ ہم نے اسکے سامان میں مصحف پایا تو انہوں نے سالم سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا: اس کو بیچ دو، اور اس کی قیمت صدقہ کردو[2]۔

مصحف کی توہین کرنے کی وجہ سے ارتداد:

۳۳- اگر کوئی مسلمان قصداً بالاختیار مصحف کی توہین کرے تو مرتد ہوجائے گا، اور اس پر ارتداد کی حد نافذ کی جائے گی۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس کی ایک صورت بقول حنفیہ یہ ہے: اگر کوئی تحقیر و اہانت کے طور پر مصحف کو پاؤں سے روند دے تو کافر ہوجائے گا، اسی طرح جو اس کے روندنے کا حکم دے، وہ بھی کافر ہوجائے گا[1]۔

اگر مصحف کو جان بوجھ کر بہ قصد اہانت گندگی میں پھینک دے تو سب کے نزدیک مرتد ہوجائے گا، شافعیہ نے کہا: اسی طرح اگر مصحف میں گندی چیز لگا دے اگر چہ وہ پاک ہو، جیسے تھوک اور رینٹ۔

اگر یہ سہو یا غفلت یا نیند میں ہو تو کافر نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر اسے مجبور کیا گیا ہو یا وہ اضطراری حالت میں ہو اور ایسا کرلے تو بھی کافر نہیں ہوگا[2]۔

مصحف کی قسم کھانا:

۳۴- حنفیہ کی رائے ہے کہ مصحف کی قسم کھانا قسم نہیں ہے، اس لئے کہ مصحف کاغذ اور جلد کا نام ہے اور یہ نہ تو اللہ کی صفت ہے اور نہ اس کا نام، اور نبی ﷺ نے فرمایا ہے: "**من كان حالفا فلا يحلف إلاّ بالله**"[3] (جو قسم کھائے وہ صرف اللہ کی قسم کھائے)۔

لہذا اگر وہ مصحف کی قسم کھائے تو اس کی قسم منعقد نہیں ہوگی، اور اگر اس کو پورا نہ کرے تو اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا، ابن عابدین نے کہا: اگر لوگوں میں مصحف کی قسم کھانے کا عرف ہوجائے، اور عوام اس کی قسم کھانا پسند کریں تو بھی قسم نہیں ہوگی، ورنہ نبی اور کعبہ کی قسم کھانا، قسم ہوجائے گی، اس لئے کہ اس کا عرف و رواج ہے، اسی طرح تمہارے سر کی زندگی وغیرہ کی قسم، اور اس کا کوئی قائل نہیں، ابن عابدین نے کہا: لیکن اگر مصحف میں موجود کلام الہی کی قسم کھائے تو قسم

---

(۱) حدیث: "إذا وجدتم الرجل قد غل......" کی روایت ابوداؤد (۳/۱۵۷) اور ترمذی (۴/۶۱) نے کی ہے اور کہا: حدیث غریب ہے اور بخاری سے اس کو ضعیف قرار دینا نقل کیا ہے۔

(۲) المغنی ۸/۴۷۱۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۸۴، ۵۶، شرح المحلی علی المنہاج ۴/۱۷۶، منار السبیل شرح دلیل الطالب ۲/۴۰۴۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۱۹، شرح المنہاج ۴/۱۷۶۔

(۳) حدیث: "من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۵۳۰) اور مسلم (۳/۱۲۶۸) نے کی ہے۔

ہوجائے گی [۱]۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مصحف کی قسم کھانا قسم ہے۔

نووی نے "الروضۃ" میں کہا: مندوب ہے کہ مصحف اس کی قسم کھانے والے کی گود میں رکھا جائے اور اس کو یہ پڑھ کر سنایا جائے [۲]: "إِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلاً" [۳] (بے شک جو لوگ اللہ کے عہد اور اپنی قسموں کو قلیل قیمت پر بیچ ڈالتے ہیں)۔

ابن قدامہ نے کہا: ہمارے امام اور اسحاق نے اس کو مکروہ نہیں کہا ہے، اس لئے کہ مصحف کی قسم کھانے والے کا مقصد اس میں لکھے ہوئے کلام الٰہی کی قسم کھانا ہے، قتادہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ مصحف کی قسم کھاتے تھے [۴]۔

مصحف اٹھانے کے آداب، اس کا اعزاز اور اس کی حفاظت:

۳۵- مصحف چومنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ یہ جائز ہے، اور ایک قول ہے کہ مصحف کے اعزاز و اکرام میں اس کا بوسہ لینا مستحب ہے، اور ایک قول ہے کہ بدعت ہے، سلف سے منقول نہیں ہے [۵]۔ دیکھئے اصطلاح: "تقبیل"، فقرہ/۱۷۔

رہا مصحف کے لئے کھڑا ہونا تو نووی نے کہا (اور اس کو سیوطی نے درست قرار دیا ہے): مصحف کے لئے کھڑا ہونا مستحب ہے، اگر مصحف اس کے پاس لایا جائے، اس لئے کہ اس میں تعظیم ہے، اور اس سے لاپرواہی نہ برتنا ہے، نیز اس لئے کہ صاحب فضل نیک علماء کے لئے کھڑا ہونا مستحب ہے تو مصحف کے لئے بدرجہ اولی ہوگا، شیخ عزالدین بن عبد السلام نے کہا: یہ بدعت ہے، دور صحابہؓ میں نہیں ملتا [۱]۔

علماء نے مصحف کی تعظیم کی کئی انواع لکھی ہیں۔

مثلاً مصحف میں خوشبو لگانا، اس کو رحل پر رکھنا، تاکہ زمین پر نہ رکھا جائے، اور اگر اس کے ساتھ دوسری کتابیں ہوں تو اسے سب سے اوپر رکھا جائے، کسی کے نیچے نہ رکھا جائے۔

رہا مصحف کو تکیہ بنانا تو شافعیہ و حنابلہ نے کہا: مصحف کو تکیہ بنانا حرام ہے، اس لئے کہ اس میں اس کی توہین ہے، شافعیہ نے مزید کہا: اگر چہ اس کے چوری ہونے کا اندیشہ ہو، یعنی تو بھی یہی حکم ہے۔

حنفیہ نے کہا: مصحف کو سر کے نیچے رکھنا مکروہ ہے، مگر یہ کہ چور وغیرہ سے حفاظت مقصود ہو۔

رہا دونوں پاؤں مصحف کی طرف پھیلانا تو حنفیہ نے کہا ہے (جیسا کہ ابن عابدین نے لکھا ہے): دونوں یا کوئی ایک پاؤں پھیلانا مکروہ تحریمی ہے، خواہ بالغ کی طرف سے ہو یا بچہ کی طرف سے، قصداً ہو، کوئی عذر نہ ہو۔

"الفتاوی الہندیہ" میں ہے: مصحف کی جانب دونوں پاؤں پھیلانا، اگر مصحف اس کے مقابل و برابر نہ ہو تو مکروہ نہیں، اسی طرح اگر مصحف کھونٹی میں لٹکا ہوا ہو۔

شافعیہ نے کہا: اہانت کے قصد کے بغیر مصحف کی طرف پاؤں پھیلانا، جائز ہے۔

---

(۱) فتح القدیر ۳/ ۱۰، بدائع الصنائع ۳/ ۸، ۹، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۵۲، فتاوی قاضی خان بہامش الہندیہ ۲/ ۵، ابن عابدین ۳/ ۵۲۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۲۷، شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۴/ ۲۷۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۶۷۔

(۳) سورۂ آل عمران/ ۷۷۔

(۴) المغنی ۸/ ۶۹۵، مطالب اولی النہی ۶/ ۳۶۱۔

(۵) ابن عابدین ۱/ ۱۶۲، ۵/ ۲۴۶، الإتقان للسیوطی ۲/ ۱۷۲، شرح المنتہی ۱/ ۷۳۔

(۱) الإتقان للسیوطی ۲/ ۱۷۲، التبیان فی آداب حملۃ القرآن/ ص ۱۱۲۔

حنابلہ نے کہا: مصحف کی طرف دونوں پاؤں پھیلانا مکروہ ہے[۱]۔

بوسیدہ ہونے پر مصحف کو کیا کیا جائے؟

۳۶- حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر مصحف بوسیدہ ہوجائے، اور پڑھنے کے قابل نہ رہے تو اس کو کسی پاک کپڑے میں لپیٹ کر اس کو کسی ایسی جگہ دفن کردیا جائے، جس کی نہ توہین کی جائے نہ روندا جائے، جیسا کہ مسلمان اگر مرجائے تو اس کی تعظیم میں اس کو دفن کردیا جاتا ہے، حنفیہ نے کہا: اس پر مٹی ڈالنے سے قبل اس کے اوپر چھت بنادی جائے کہ مٹی وہاں تک نہ پہنچے۔

انہوں نے کہا: مصحف کو آگ میں جلانا جائز نہیں، یہ ابراہیم نخعی سے منقول ہے، شافعیہ میں قاضی حسین نے اس سے اتفاق کیا ہے، نووی نے کہا: یہ مکروہ ہے۔

مالکیہ نے کہا: اس کو جلانا جائز ہے، بلکہ بسا اوقات واجب ہوجاتا ہے، اور یہ اس کی تعظیم کے لئے اور اس کو پاؤں سے روندے جانے سے بچانے کے لئے ہے، مالکیہ میں قرطبی نے کہا: یہ کام حضرت عثمانؓ نے کیا ہے کہ جب انہوں نے مصاحف لکھوا کر مختلف شہروں میں روانہ کردیئے تو دوسرے صحیفہ یا مصحف کے بارے میں حکم دیا کہ ان کو جلادیا جائے، اور صحابہ کرامؓ نے اس بارے میں ان سے اتفاق کیا[۲]۔

حنابلہ نے کہا: اگر مصحف بوسیدہ ہوجائے یا مٹ جائے تو دفن کردیا جائے، اس کی صراحت ہے، امام احمد نے لکھا ہے کہ ابوالجوزاء کا ایک مصحف بوسیدہ ہوگیا تو انہوں نے اپنی مسجد میں اس کے لئے ایک گڈھا کھود کر اس میں اس کو دفن کردیا۔ بخاری میں ہے: صحابہ

(۱) ابن عابدین ۱/۱۱۹، ۴۴۱، الفتاوی الہندیہ ۵/۳۲۲، مغنی المحتاج ۱/۳۸، القلیوبی ۱/۳۶، کشاف القناع ۱/۱۳۶۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/۳۲۲، ابن عابدین ۱/۱۱۹، تفسیر القرطبی ۱/۵۴۔

کرام نے جب مصحف کو اکٹھا کیا تو اس کو جلادیا، ابن جوزی نے کہا: یہ اس کی تعظیم وحفاظت کے لئے تھا، قاضی نے لکھا ہے کہ ابوبکر بن ابوداؤد نے اپنی سند سے طلحہ بن مصرف کا یہ قول نقل کیا ہے: حضرت عثمان نے مصاحف کو قبر اور منبر کے درمیان دفن کیا، نیز اپنی سند سے طاؤس کے بارے میں نقل کیا ہے کہ کتابوں کو جلانے میں وہ کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے، اور انہوں نے کہا: پانی اور آگ اللہ کی مخلوقات میں سے ہیں[۱]۔

(۱) فتاوی ابن تیمیہ ۲/۵۹۹، کشاف القناع ۱/۱۳۷۔

مصدق

تعریف:

۱- لغت میں مصدق: (صاد بغیر تشدید کے اور دال کی تشدید کے ساتھ): امام کی طرف سے صدقات لینے والا، یعنی وصول کرنے والا ہے۔

اصطلاح میں: برکتی نے "البحر" کے حوالہ سے کہا: مصدق صاد کی تشدید کے بغیر: صدقہ وصول کرنے والے اور عشر وصول کرنے والے کے لئے اسم جنس ہے [1]۔

اجمالی حکم:

۲- امام کا فرض ہے کہ زکاۃ کی وصولیابی اور اس کو معینہ اصناف پر تقسیم کرنے کے لئے مصدق بھیجے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ مال داروں کے پاس صدقہ وزکوۃ وصول کرنے والوں کو بھیجتے تھے، اسی طرح آپ کے بعد خلفاء راشدینؓ بھی مصدق بھیجتے تھے۔

اگر مصدق کو عمومی ولایت حاصل ہو تو اس کے شرائط:

۳- مصدق کا مسلمان، آزاد، عادل اور زکاۃ کے احکام سے واقف ہونا شرط ہے [2]۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کو صدقہ کے بارے میں عمومی ولایت، یعنی صدقہ کی وصولی اور مستحقین پر ان کی تقسیم کرنے کی ولایت حاصل ہو، اور جن مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہو ان میں وہ اپنی رائے اور اجتہاد پر عمل کرے گا، نہ کہ امام کے اجتہاد پر، امام کے لئے جائز نہیں کہ اس کے لئے وصولی کی مقدار کی صراحت کرے۔

اگر مصدق نفاذ کاروں میں سے ہو تو فقہاء کے اختلافی مسائل میں وہ امام کے اجتہاد کے مطابق کام کرے گا، مالکین اموال کے اجتہاد کے مطابق نہیں، وہ خود اجتہاد نہیں کرسکتا، اور اس کے لئے وصولی کی مقدار کی صراحت کرنا امام پر لازم ہوگا، وہ امام کی طرف سے قاصد اور اس کے اجتہاد کو نافذ کرنے والا ہوگا [1]۔

تفصیل اصطلاحات "زکاۃ" فقرہ/ ۱۴۴، "عامل" فقرہ/ ۶، اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے۔

---

(۱) قواعد الفقہ للبرکتی، لسان العرب۔

(۲) قلیوبی ۳/ ۲۳، المجموع ۶/ ۱۶۷-۱۶۹، الأحکام السلطانیہ للماوردی/ ۱۱۶۔

(۱) المجموع ۶/ ۱۶۷، ۱۶۹، المحلی مع القلیوبی ۳/ ۲۰۳، الأحکام السلطانیہ للماوردی/ ۱۱۶۔

مصر

تعریف:

۱- لغت میں مصر: شہر، گوشہ، روک، دو چیزوں یا دو زمینوں کے درمیان کی سرحد ہے، جوہری نے کہا: مصر: معروف شہر ہے، المصر: امصار کا واحد ہے، مصر کے معنی ضلع ہے، اس کی جمع امصار ہے: کہا جاتا ہے: مصروا الموضع: شہر بنانا [۱]۔

مصر اصطلاح میں: بڑا شہر ہے، جہاں گلیاں، بازار اور دیہات ہوں، وہاں کوئی والی وحاکم مقرر ہو، جو ظالم سے مظلوم کو انصاف دلا سکے، اور لوگ واقعات وحوادث میں اس کے پاس جاتے ہوں [۲]۔

مصر سے ملحقہ ''فناء'' اور ''توابع'':

۲- فناء سے مراد: وہ جگہ یا مقام ہے جو شہر کے مصالح کے لئے بنایا گیا ہو، جیسے جانوروں کا باڑا، مردوں کی تدفین اور مٹی ڈالنا۔ فناء الشی: کسی چیز سے متصل اس کے مصالح کے لئے بنائی گئی جگہ [۳]۔

''الفتاوی الہندیہ'' میں ہے: فناء المصر: وہ جگہ ہے جو شہر کے مصالح کے لئے بنائی گئی ہو، اور وہ شہر سے متصل ہو [۴]۔

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط۔
(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۰، القلیوبی ۳/ ۱۲۵، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۰۵۔
(۳) التعریفات للجرجانی ر ۲۱۷۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۴۵، نیز دیکھئے: بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۰، المبسوط ۲/ ۲۴۔

توابع مصر: امام ابو یوسف سے منقول ہے: اس میں اذان کا سننا معتبر ہے۔ اگر وہ ایسی جگہ ہو، جہاں شہر کی اذان سنائی دیتی ہو تو وہ شہر کے ''توابع'' میں سے ہے، ورنہ نہیں، امام شافعی نے کہا، اگر گاؤں میں چالیس سے کم لوگ ہوں تو اگر اذان سنائی دے تو شہر میں جانا ان پر ضروری ہوگا۔

ابن سماعہ نے امام ابو یوسف سے نقل کیا ہے: ہر وہ گاؤں جو شہر کے باڑے سے متصل ہو، وہ اس کے توابع میں سے ہے، اور اگر اس کے باڑے سے متصل نہ ہو تو وہ شہر کے توابع میں سے نہیں، بعض حضرات نے کہا: جو شہر کی آبادی سے باہر ہو، وہ اس کے ''توابع'' میں سے نہیں، بعض حضرات نے کہا: کہ اس میں ایک میل، یعنی تین فرسخ کی مقدار معتبر ہے، بعض نے کہا: اگر ایک یا دو میل کے بقدر ہو تو توابع میں سے ہے، ورنہ نہیں، بعض حضرات نے اس کی مقدار چھ میل بتائی ہے، امام مالک نے اس کی مقدار تین میل بتائی ہے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قریہ:

۳- لغت میں قریہ: ہر وہ جگہ ہے جس سے عمارتیں متصل ہوں، اور اس کو ٹھہرنے کی جگہ بنایا گیا ہو، قریہ کا اطلاق، شہروں وغیرہ پر ہوتا ہے، اس کی جمع ''قری'' ہے، قریہ کے معنی جائیداد ہے، اسی طرح اس کا اطلاق جائے سکونت عمارتوں اور جائیداد پر ہوتا ہے [۲]۔

قریہ اصطلاح میں: کاسانی نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ قریہ: بڑا شہر ہے، اس لئے کہ قریہ اس جگہ کا نام ہے، جہاں گھروں کا مجموعہ ہو۔

قلیوبی نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ قریہ: اجتماعی آبادی ہے،

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۰، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۹۶۔
(۲) لسان العرب، المصباح المنیر۔

جہاں شرعی حاکم، پولس اور لین دین کے لئے بازار نہ ہوں (۱)۔

مصر، قریہ سے بڑا ہے (۲)۔

ب-بلد:

۴-لغت میں بلد: مذکر ومؤنث دونوں ہے، اس کی جمع بلدان ہے۔ بلدۃ اور بلد کی جمع بلاد ہے، بلد: وہ جگہ جس کی معین حد بندی ہو، جہاں کے باشندوں کے اکٹھا ہونے اور رہائش اختیار کرنے کی وجہ سے انس حاصل ہو، جہاں کئی جماعتیں رہائش پذیر ہوں، زمین کے کشادہ حصہ کو بھی ''بلد'' کہتے ہیں (۳)۔

بلد اصطلاح میں: جیسا کہ قلیوبی نے اس کی تعریف کی ہے: جہاں کوئی شرعی حاکم، یا پولیس یا لین دین کے لئے بازار ہوں اور جہاں یہ ساری چیزیں ہوں تو وہ مصر اور مدینہ ہے، اور اگر اس میں کچھ نہ ہو تو قریہ ہے (۴)۔

مصر، بلد سے بڑا ہے۔

مصر سے متعلق احکام:

الف-مصر میں اذان کا حکم:

۵-مالکیہ اور صحیح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہاں صحیح میں: مصر میں اذان فرض کفایہ ہے (۵)۔

''شرح الزرقانی'' میں ہے: مصر میں اذان واجب علی الکفایہ

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/۲۵۹، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۳/۱۲۵، مغنی المحتاج ۲/۴۱۹۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/۲۵۹، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۳/۱۲۵، مغنی المحتاج ۲/۴۱۹۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۴) شرح المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی وعمیرۃ ۳/۱۲۵۔

(۵) حاشیۃ العدوی ۱/۲۲۱، بدایۃ المجتہد ۱/۹۲، ۹۳، المغنی لابن قدامہ ۱/۴۱۷، الإنصاف ۱/۴۰۷۔

ہے، مصر میں اس کے وجوب ہی کو ابن عرفہ نے قطعی قرار دیا، اور اس کو ''راجح مذہب'' بتایا ہے۔

حنفیہ نے کہا: مصر میں اذان ترک کرنا مکروہ ہے (۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''اذان''، فقرہ/۵ میں دیکھی جائے۔

ب-جمعہ کے وجوب اور اس کے صحیح ہونے کے لئے مصر کی شرط لگانا

۶-حنفیہ کا مذہب ہے کہ مصر جامع، جمعہ کے وجوب اور اس کی ادائیگی کے صحیح ہونے کی شرط ہے۔

دوسرے مذاہب میں یہ شرط نہیں (۲)۔

تفصیل اصطلاح: ''صلاۃ الجمعۃ''، فقرہ/۷، ۸ میں ہے۔

ج-مصر سے باہر رہنے والے پر نماز جمعہ:

۷-مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مصر سے باہر رہنے والے پر جمعہ واجب ہے (۳) ابن قدامہ نے کہا: جو مصر کا باشندہ نہ ہو، اور اس کے اور جامع مسجد کے درمیان ایک فرسخ یا اس سے کم دوری ہو تو اس پر جمعہ واجب ہوگا، اور اگر اس سے دور ہو تو اس پر جمعہ نہیں ہوگا، یہی سعید بن مسیّب، لیث اور اسحاق سے منقول ہے (۴) اس لئے کہ عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''الجمعة على من سمع النداء'' (۵) (جس کو اذان سنائی دے

---

(۱) شرح الزرقانی ۱/۱۵۶۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/۲۵۹، المبسوط ۲/۲۳، الفتاوی الہندیہ ۱/۱۴۵۔

(۳) مواہب الجلیل ۲/۱۶۰، بدایۃ المجتہد ۱/۱۴۱، المجموع شرح المہذب ۴/۴۸۸، ۵۰۱، المغنی لابن قدامہ ۲/۳۶۰۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۲/۳۶۰۔

(۵) حدیث عبد اللہ بن عمرو: ''الجمعة على من سمع النداء'' کی روایت ابوداؤد (۱/۶۴۰) نے کی ہے، امام ابوداؤد نے اس کے

اس پر جمعہ واجب ہے)، نیز اس لئے کہ نبی علیہ نے اس نابینا شخص سے جس نے کہا تھا کہ میرے پاس کوئی راستہ بتانے والا نہیں جو مجھے لے کر مسجد میں آئے، فرمایا: "أتستمع النداء؟ قال: نعم! قال: فأجب"(۱) (کیا تم اذان سنتے ہو؟ اس نے جواب دیا: ہاں! آپ نے فرمایا: تم مسجد میں آیا کرو) نیز اس لئے کہ اذان سننے والا، اس فرمان باری کے عموم میں داخل ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ"(۲) (اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن اذان کہی جائے نماز کے لئے تو چل پڑا کرو اللہ کی یاد کی طرف)۔

یہ غیر باشندگان مصر کو بھی شامل ہے، بشرطیکہ وہ اذان سنیں، نیز اس لئے کہ غیر باشندگان مصر اذان سنتے ہیں اور وہ جمعہ کے اہل ہیں، لہذا باشندگان مصر کی طرح جمعہ کے لئے سعی کرنا ان پر لازم ہوگا(۳)۔

ابن عمرؓ، ابو ہریرہؓ، انسؓ، نافع، عکرمہ، حکم، عطاء اور اوزاعی سے ان حضرات کا یہ قول مروی ہے، جمعہ اس شخص پر واجب ہے، جو رات کو اپنے اہل خانہ میں پہنچ کر شب باشی کرے(۴)۔ یہ رسول اللہ علیہ سے بروایت ابو ہریرہؓ منقول ہے(۵)۔

= مرفوع اور موقوف کے بارے میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے، ابن حجر نے فتح الباری (۳۸۵/۲) میں اس کو ذکر کر کے ابوداؤد سے منسوب کیا، اور لکھا ہے کہ اگلی حدیث، یعنی ابن ام مکتوم کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

(۱) حدیث: "أتستمع النداء؟...... " کی روایت مسلم (۴۵۲/۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ جمعہ/۹۔

(۳) المغنی ۳۶۰/۲۔

(۴) المغنی ۳۶۰/۲۔

(۵) حدیث: "الجمعة على من آواه الليل إلى أهله" کی روایت ترمذی (۳۷۷/۲) نے کی ہے اور اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا، اسی طرح امام احمد بن حنبل سے نقل کیا کہ انہوں نے اس کو منکر کہا۔

امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ مصر سے باہر والے پر جمعہ نہیں، اس لئے کہ حضرت عثمانؓ نے جمعہ کے دن عید پڑھی، پھر "عوالی" والوں سے کہا: تم میں سے جو لوٹنا چاہے، لوٹ جائے، اور جو ٹھہر کر جمعہ پڑھنا چاہے، ٹھہر جائے، نیز اس لئے کہ یہ شہر سے باہر ہے، لہذا "حل" کے مشابہ ہوگا(۱)۔

د-ایک ہی مصر میں دو جگہوں پر جمعہ قائم کرنا:

۸ - جمہور کا مذہب ہے کہ عام حالات میں متعدد جمعہ ممنوع ہے، البتہ جہاں پر متعدد جمعہ جائز نہیں، اس جگہ کے ضابطہ کے بارے میں ان میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح: "صلاۃ الجمعۃ" فقرہ/۲۵ میں ہے۔

ھ-جمعہ کے دن مصر سے سفر کا آغاز کرنا:

۹ - اس پر حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ زوال (جو جمعہ کا ابتدائی وقت ہے) کے بعد اس مصر سے جہاں پر وہ آدمی ہے، سفر کا آغاز کرنا حرام ہے، بشرطیکہ اس پر جمعہ واجب ہو، اور اس کو معلوم ہو کہ دوسرے شہر میں جا کر جمعہ کی نماز ادا نہیں کر سکے گا، اور اگر وہ ایسا کر دے تو راجح قول کے مطابق گنہ گار ہوگا، بشرطیکہ ساتھیوں سے پیچھے رہ جانے کی وجہ سے ضرر لاحق نہ ہو(۲)۔

رہا زوال سے پہلے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، تفصیل اصطلاح: "سفر" فقرہ/۱۹ میں ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۲۶۰/۱۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵۵۳/۱، الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۲۸۳، مواہب الجلیل ۱۶۹/۱، حاشیۃ الدسوقی ۳۸۷/۱، نہایۃ المحتاج ۲۹۱/۱، القلیوبی وعمیرۃ ۲۷۰/۱، المجموع شرح المہذب ۴۹۷/۴، ۴۹۸، المغنی لابن قدامہ ۳۶۲/۲، ۳۶۳۔

مصراة

دیکھئے: تصریۃ۔

مصلحۃ

دیکھئے: استصلاح۔

مصلی

تعریف:

۱- لغت میں مصلی: نماز یا دعاء کی جگہ ہے [۱]، فرمان باری ہے: "وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى" [۲] (اور مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنالو) یعنی دعا کی جگہ۔

اصطلاح میں: میدان یا وہ صحراء جہاں عید وغیرہ کے لئے اکٹھا ہوتے ہیں [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

مسجد:

۲- لغت میں مسجد: نماز کا گھر، انسان کے بدن میں سجدہ کے اعضاء ہیں، جمع، مساجد ہے، اور وہ وہ جگہ ہے جہاں اللہ کے لئے سجدہ کیا جائے، زجاج نے کہا: ہر وہ جگہ جہاں عبادت کی جائے وہ مسجد ہے [۴]۔

مسجد اصطلاح میں جیسا کہ برکتی نے کہا ہے کہ وہ زمین جس کو مالک یہ کہہ کر مسجد بنادے کہ میں نے اس کو مسجد بنادیا، اور اس کا راستہ علاحدہ کردے اور اس میں نماز کی اجازت دے دے [۵]۔

---

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۲۵۔
(۳) اسہل المدارک شرح ارشاد السالک ۱/ ۳۳۶۔
(۴) اللسان، المصباح المنیر۔
(۵) قواعد الفقہ للبرکتی رص ۳۸۳، ۳۸۴۔

مصلی اور مسجد میں ربط یہ ہے کہ مصلی، مسجد سے خاص ہے۔

مصلی سے متعلق احکام:

مصلی سے چند احکام متعلق ہیں ان میں سے کچھ یہ ہیں:

الف-مصلی میں نماز عیدین:

۳- صحیح قول میں حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ نماز عیدین کے لئے عیدگاہ جانا سنت ہے [۱]۔

ان کا استدلال یہ ہے: "**أن النبي ﷺ كان يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى**" [۲] (رسول اللہ ﷺ عید الفطر والاضحیٰ میں عید گاہ جاتے تھے)، اسی طرح آپ کے بعد خلفاء راشدین اور رسول اللہ ﷺ افضل کو قریب ہونے کے باوجود ترک نہیں کریں گے اور ناقص کو دور ہونے کے باوجود انجام دینے کی مشقت نہیں اٹھائیں گے، اور اپنی امت کے لئے فضائل کے ترک کو جاری نہیں کریں گے اور اس لئے بھی کہ ہمیں نبی کریم ﷺ کی اتباع واقتداء کرنے کا حکم دیا گیا ہے، رسول اللہ ﷺ سے یہ منقول نہیں کہ آپ نے بلا عذر اپنی مسجد میں نماز عید پڑھی ہو، نیز اس لئے کہ اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے، اس لئے کہ لوگ ہر دور اور دیار میں مصلی (عیدگاہ) کے لئے نکلتے تھے اور عیدگاہ میں عید کی نماز پڑھتے تھے، مسجد وسیع ہو یا تنگ، اور رسول اللہ ﷺ اپنی مسجد کی فضیلت کے باوجود نماز عید، عیدگاہ میں پڑھتے تھے [۳]۔

مالکیہ نے کہا: نماز عیدین عیدگاہ میں پڑھنا مندوب ہے۔

دسوقی نے کہا: نماز عید کو باہر عیدگاہ میں ادا کرنا مندوب ہے، اور بلا ضرورت اس کو مسجد میں ادا کرنا بدعت [۱] یعنی مکروہ ہے، اور انہوں نے کہا: مصلی میں نماز عیدین میں حکمت مردوں اور عورتوں کے درمیان فاصلہ قائم رکھنا ہے، کیونکہ مساجد اگرچہ بڑی ہوں، ان کے اندر اور ان کے دروازوں پر داخل ہونے اور باہر نکلنے کے وقت، مردوں اور عورتوں کی بھیڑ لگ سکتی ہے، اور عبادت کی جگہ میں فتنہ کا اندیشہ ہوگا [۲]۔

مالکیہ کا استدلال حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث سے ہے: "**كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى**" [۳] (رسول اللہ ﷺ عید الفطر وعید الاضحیٰ میں عیدگاہ جاتے تھے)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر مسجد وسیع ہو تو وہ عیدگاہ سے افضل ہے، اس لئے کہ ائمہ کرام مکہ میں نماز عید مسجد میں ادا کرتے رہے ہیں، نیز اس لئے کہ مسجد میں فضیلت اور صفائی زیادہ ہے، اور صحراء میں نماز کی افضلیت مسجد کے تنگ ہونے کی صورت میں ہے، لہذا اگر مسجد کے تنگ ہونے کے باوجود اس میں نماز عید پڑھ لے، اور عیدگاہ نہ جائے تو مکروہ ہے، اس لئے کہ بھیڑ کے سبب لوگوں کو اذیت ہوگی، اور بعض لوگوں کی نماز بھی چھوٹ سکتی ہے، امام شافعی نے کہا: ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ "رسول اللہ ﷺ مدینہ میں عید کے موقع پر عیدگاہ جاتے تھے، اسی طرح آپ کے بعد اور عام شہر کے لوگ، البتہ مکہ والوں کے بارے میں ہمیں یہ روایت نہیں پہنچی کہ سلف میں سے کسی نے ان کو نماز

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۷۵، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۸۱، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۷۲، فتح القدیر ۲/ ۴۱۔

(۲) حدیث: "كان النبي ﷺ يخرج يوم الفطر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۴۴۸) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۷۲۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۹۹، القوانین الفقہیہ رص ۹۰۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۹۹۔

(۳) حدیث ابی سعید خدری: "**كان النبي ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى**" کی تخریج ماقبل میں گذر چکی۔

عید، مسجد کے علاوہ کہیں اور پڑھائی ہو [۱]۔

ب-عیدگاہ میں عورتوں کی نماز:

۴- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ بناؤ سنگار کے بغیر عورتوں کے لئے عیدگاہ جانا مستحب ہے [۲] اورنوجوان عورتوں کے لئے عید کی نماز کے لئے نکلنا مکروہ ہے، اوراگر وہ نکلیں تو معمولی کپڑوں میں نکلنا مستحب ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ جمعہ، عیدین اور کسی بھی نماز کے لئے نوجوان عورتوں کے نکلنے کی رخصت نہیں [۳]۔

تفصیل اصطلاح ''صلاۃ العیدین'' فقرہ/۵ میں ہے۔

ج-عیدگاہ پر مسجد کے احکام جاری کرنا:

۵-عیدگاہ پر مسجد کے احکام جاری کرنے کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے۔

حنفیہ نے کہا: عیدگاہ اور جنازہ گاہ کے لئے، حیض والی عورت کے وہاں داخل ہونے کی ممانعت کے بارے میں مسجد کا حکم نہیں ہے، اگرچہ صفیں ملی ہوئی نہ ہونے کے باوجود اقتداء کے صحیح ہونے کے بارے میں ان دونوں کے لئے مسجد کا حکم ہے [۴]۔

شافعیہ نے کہا: عید وغیرہ کے لئے بنائی ہوئی عیدگاہ جو مسجد نہ ہو راجح مذہب کے مطابق، وہاں جنبی اور حائضہ عورت کے لئے ٹھہرنا حرام نہیں ہوگا، جمہور شافعیہ نے اسی کو قطعی کہا ہے، دارمی نے اس میں دوقول لکھا ہے [۱]۔

زرکشی نے غزالی کے بارے میں نقل کیا ہے کہ ان سے شہر کے باہر نماز عید کے لئے بنائے گئے مصلی کے بارے میں دریافت کیا گیا، تو انہوں نے فرمایا: اعتکاف، جنبی کے ٹھہرنے اور دوسرے احکام میں اس کے لئے مسجد کا حکم ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ مسجد وہی ہے جو فرض نمازوں کے لئے بنائی جائے اور انہیں کے لئے متعین ہو، یہاں تک کہ ان کے علاوہ کسی کام میں اس سے فائدہ نہ اٹھایا جائے اور نماز عید کی جگہ، جمع ہونے، قافلوں کے ٹھہرنے، جانوروں پر سواری اور بچوں کے کھیلنے کے لئے بنائی گئی ہے، اوراس میں سے کسی چیز سے روکنے کا سلف کا معمول نہیں رہا ہے، اوراگر اسلاف اس کو مسجد سمجھتے تو اس کو اس طرح کے امور سے بچاتے، اوردوسری نمازوں کے قائم کرنے کے لئے اس کا قصد ہوتا، نماز عید نفل ہے اور یہ بار بار بہت نہیں آتی، عیدگاہ تو اجتماع کے ارادہ سے بنائی جاتی ہے، اور ضمناً وہاں نماز ہوتی ہے [۲]۔

حنابلہ نے کہا: جنبی اور حیض ونفاس والی عورت جس کا خون رک گیا ہو اس کے لئے مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے، اگرچہ وہ عیدگاہ ہو، اس لئے کہ وہ مسجد ہے، البتہ نماز جنازہ کی جگہ میں حرام نہیں، اس لئے کہ وہ مسجد نہیں ہے [۳]۔

---

(۱) الأم للشافعی ۱/ ۲۳۴، المجموع ۵/ ۴، شرح المنہاج ۲/ ۳۹۴۔

(۲) مواہب الجلیل ۲/ ۱۹۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۹۸، الأم للشافعی ۱/ ۲۴۱، المجموع ۵/ ۸، ۹، المغنی ۲/ ۲۷۵، الإنصاف ۲/ ۴۲۷۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۲۷۵۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۹۴، حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار ۱/ ۲۶۔

(۱) المجموع ۲/ ۱۸۰۔

(۲) اعلام الساجد بأحکام المساجد للزرکشی رص ۳۸۶۔

(۳) کشاف القناع ۱/ ۱۴۸، ۱۴۹۔

مصور

دیکھئے: تصویر۔

مصیبۃ

دیکھئے: استرجاع۔

مصید

دیکھئے: صید۔

مضاجعۃ

تعریف:

۱- مضاجعت: "ضاجع الرجل امرأته" سے ماخوذ ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب مرد اپنی بیوی کے ساتھ ایک کپڑے میں سوئے، مرد عورت کا ضجیع اور عورت مرد کی ضجیعہ ہے [۱]۔

لفظ مضاجعت کا فقہی استعمال، لغوی معنی سے الگ نہیں۔

مضاجعت کے احکام:

مرد کا مرد کے ساتھ، عورت کا عورت کے ساتھ لیٹنا:

۲- حنفیہ کا مذہب ہے کہ مرد کا مرد کے ساتھ ایک کپڑے میں جب کہ دونوں برہنہ ہوں، بیچ میں کوئی آڑ نہ ہو، لیٹنا ناجائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ کا ارشاد ہے: "لَا يفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد، ولَا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد" [۲] (مرد دوسرے مرد کے ساتھ ایک کپڑے میں نہ لیٹے، اور عورت دوسری عورت کے ساتھ ایک کپڑے میں نہ لیٹے)، البتہ اگر دونوں کے درمیان کوئی حائل ہو تو مکروہ تنزیہی ہے [۳]۔

---

(۱) المعجم الوسیط، لسان العرب۔

(۲) حدیث: "لا يفضى الرجل إلى الرجل......" کی روایت مسلم (۱/۲۶۶) نے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۴۵۔

مالکیہ نے مضاجعت پر کلام کی تفصیل کرتے ہوئے کہا: دو بالغوں کا اپنی شرم گاہوں کو بغیر کسی آڑ کے ایک دوسرے سے لگانا مطلقاً حرام ہے، خواہ دونوں لذت کا قصد کریں یا لذت پائیں، یا دونوں قصد کریں اور پائیں، یا دونوں نہ قصد کریں، نہ پائیں، خواہ دونوں میں کوئی رشتہ داری ہو یا نہ ہو۔

انہوں نے کہا: اسی طرح دو بالغوں کا اپنی شرم گاہوں کے ساتھ ایک دوسرے کے ساتھ لگنا اگرچہ آڑ کے ساتھ ہو، حرام ہے، لذت کے قصد کے ساتھ ہو یا لذت پائے جانے کے ساتھ یا لذت کے قصد اور پائے جانے کے ساتھ ہو، اگرچہ ان تینوں صورتوں میں کسی ایک کی طرف سے ہو۔

اگر دونوں کا ایک دوسرے سے لگنا آڑ کے ساتھ لذت کے قصد اور اس کے وجود کے بغیر ہو تو مکروہ ہے، اسی طرح اگر ان دونوں کا لگنا شرم گاہوں کے علاوہ عضو سے ہو اور کوئی آڑ نہ ہو، البتہ اگر لذت کا قصد ہو یا لذت پائی جائے تو بظاہر حرام ہے۔

رہا دونوں کی شرم گاہوں کے علاوہ کا کسی آڑ کے ساتھ لگنا تو جائز ہے۔

دو مردوں یا دو عورتوں کا ایک چادر میں ہونا جائز ہے، اگرچہ بیچ میں کوئی آڑ نہ ہو، بشرطیکہ کوئی دوسرے کی شرم گاہ کو نہ دیکھے، نہ ہاتھ لگائے[(۱)]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ ایک بستر یا ایک کپڑے میں دو یا زیادہ کا سونا جائز ہے، اس طور پر کہ کوئی آڑ ہو، جو بدن کے ایک دوسرے سے لگنے میں مانع ہو، اور برہنہ ہونے کی حالت میں یہ حرام ہے، اگرچہ دونوں دور دور ہوں، یا دونوں کی جنس ایک ہو، اور ایک دوسرے کے

(۱) حاشیۃ الزرقانی ۱/۱۵۰، القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۴۵۱، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالۃ ۲/۴۲۰، ۴۲۱۔

محرم ہوں، جیسے باپ اور ماں، یا بچہ ہو، لیکن وہ دس سال کا ہو چکا ہو[(۱)]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ دو مردوں یا دو عورتوں کا برہنہ ہو کر ایک لنگی یا ایک لحاف میں ہونا، جبکہ دونوں کے درمیان کوئی کپڑا آڑ کے لئے نہ ہو، مکروہ ہے[(۲)]۔

بچوں کا بچوں کے ساتھ لیٹنا:

۳- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ دس سال کی عمر میں بچوں کو لیٹنے میں الگ الگ کرنا واجب ہے، اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ﷺ ہے: ''**وفرقوا بينهم في المضاجع وهم أبناء عشر**''[(۳)] (اور دس سال کی عمر میں لیٹنے میں ان کو الگ الگ کردو)، ایک قول ہے: سات سال پر، ایک قول ہے، چھ سال پر، خواہ یہ دو بھائی ہوں یا دو بہنیں ہوں، یا بھائی بہن ہوں، یا اپنے ماں باپ کے ساتھ ہوں[(۴)]۔

راجح قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ دس سال کی عمر میں بچوں کو الگ الگ کرنا مندوب ہے اور تفریق کے مفہوم کے بارے میں ان کے یہاں اقوی یہ ہے کہ ہر ایک کے لئے الگ کپڑا ہو، بلکہ الگ الگ بستر: اوڑھنا اور بچھونا۔

دوسرا قول ہے: تفریق دونوں کے بیچ میں کسی کپڑے کے آڑ سے بھی ہو جائے گی۔

اگر وہ دس سال کے نہ ہوں تو کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ معتمد قول

(۱) حاشیۃ القلیوبی ۳/۲۱۳۔

(۲) الآداب الشرعیہ ۳/۵۴۳۔

(۳) حدیث: ''و فرقوا بينهم في المضاجع و هم أبناء عشر......'' کی روایت ابوداؤد (۱/۳۳۴) اور احمد (۲/۱۸۰) نے کی ہے، احمد شاکر نے تخریج مسند امام احمد (۱۰/۲۱۷، ۲۱۸) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۴) ابن عابدین ۵/۲۴۴، ۲۴۵، القوانین الفقہیہ رص ۴۵۱، حاشیۃ الزرقانی ۱/۱۵۰، روضۃ الطالبین ۷/۲۸، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۳/۵۴۳، ۵۴۴۔

کے مطابق ولی سے لیٹنے میں الگ کرنے کا مطالبہ دس سال کی عمر کے بعد ہے [۱] ۔

بچوں کا بڑوں کے ساتھ لیٹنا:

۴- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ لیٹنے میں بچوں کو مردوں اور عورتوں سے الگ رکھا جائے گا، اس لئے کہ یہ فتنہ کا سبب ہوتا ہے، اگر چہ کچھ دن کے بعد ہو۔

ابن عابدین نے ''البزازیہ'' کے حوالہ سے لکھا ہے: اگر بچہ دس سال کا ہوجائے تو اپنی بیوی کے علاوہ اپنی ماں، بہن یا کسی عورت کے ساتھ نہیں سوئے گا، یہ ممنوع میں پڑنے کے اندیشہ سے ہے، اس لئے کہ بچہ دس سال کا ہونے کے بعد جماع کو سمجھتا ہے، اور اس کے پاس دیانت (دین داری) نہیں کہ اس کو اس سے روک دے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ اپنی بہن یا ماں کے ساتھ غلط حرکت کر جائے، کیونکہ نیند آرام کا وقت ہے، اس میں شہوت بھڑکتی ہے، اور فریقین کے کپڑے شرم گاہ سے ہٹ جاتے ہیں، جس کے نتیجہ میں ممنوع کا ارتکاب ہوگا، اور حرام مضاجعت ہوجائے گی۔

اسی طرح بچہ کو والدین کے ساتھ، ان کے بستر پر نہیں سونے دیا جائے گا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ زوجین کے مابین ہونے والے امور سے مطلع ہوجائے، اس کے برخلاف اگر وہ تنہا سویا ہو یا صرف اپنے والد کے ساتھ، یا بیٹی، تنہا اپنی ماں کے ساتھ ہو (اس صورت میں ممانعت نہیں ہے)۔

اسی طرح اس کو اجنبی مرد یا عورت کے ساتھ سونے نہیں دیا جائے گا، کیونکہ فتنہ کا اندیشہ ہے، خصوصاً اگر بچہ خوب رو ہو، اس لئے کہ اس سونے میں اگر چہ کوئی چیز پیش نہ آئے، لیکن مرد یا عورت کا

(۱) حاشیۃ الزرقانی ۱/ ۱۵۰۔

دل اس سے لگ سکتا ہے، اور بعد میں فتنہ پیدا ہوگا، اور جو امور میں احتیاط سے کام نہیں لیتا، ممنوع کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے [۱] ۔

مالکیہ نے کہا: اگر ایک بالغ، غیر بالغ کے ساتھ بلا حائل لگ جائے تو بالغ کے حق میں حرام، اور نابالغ کے حق میں مکروہ ہوگا، اور یہ کراہت اس کے ولی سے متعلق ہوگی، لیکن کسی حائل کے ساتھ بالغ کے حق میں مکروہ ہوگا، البتہ اگر لذت کے قصد سے ہو تو حرام ہوگا۔

ایک لحاف میں اگر چہ شرمگاہ کے علاوہ عضو سے ہو اور اگر چہ حائل کے ساتھ ہو مرد و عورت کا ایک دوسرے سے ملنا بلا شبہ حرام ہے [۲] اس لئے کہ مرد کا عورت کے ساتھ خلوت میں ہونا حلال نہیں ہے، چہ جائے کہ ان دونوں کا ایک دوسرے سے ملنا [۳] ۔

حائضہ کے ساتھ لیٹنا:

۵- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ شوہر اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ لیٹنے سے پرہیز نہیں کرے گا، بشرطیکہ عورت ناف اور گھٹنے کے درمیانی حصہ کو ڈھانک لے۔

شیرازی نے کہا: اس پر اتفاق ہے، انہوں نے کہا: ابن جریر نے اس پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے، صحیح احادیث میں اس کے دلائل، نمایاں ومشہور ہیں، مثلاً یہ فرمان نبوی ﷺ ہے: "إصنعوا كل شيء إلّا النكاح" [۴] (جماع کے علاوہ سب کام کرو)، اجماع کے ساتھ ساتھ اس معنی کی کثرت سے احادیث ہیں [۵] ۔

تفصیل اصطلاح: ''حیض فقرہ/ ۴۲'' میں دیکھی جائے۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۲۴۴، ۲۴۵۔
(۲) حاشیۃ العدوی مع شرح الرسالۃ ۲/ ۴۲۱۔
(۳) الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۰۹۔
(۴) حدیث: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح" کی روایت مسلم (۱/ ۲۴۶) نے کی ہے۔
(۵) المجموع ۲/ ۵۴۳۔

دوسرے مذاہب کی تعریف اس مفہوم سے الگ نہیں ہے[۱]۔

مضاربت

تعریف:

۱- مضاربت لغت میں مفاعلت کے وزن پر ہے، "ضرب في الأرض" سے ماخوذ ہے: یعنی زمین میں چلنا، اور اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَ آخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِي الْأَرْضِ"[۱] (اور بعض سفر کریں گے ملک میں)۔ مضاربت یہ ہے کہ تم اپنا کچھ مال، کسی کو تجارت کے لئے دے دو، اس شرط پر کہ نفع دونوں میں تقسیم ہوگا یا یہ کہ دوسرے شخص کے لئے نفع میں ایک معین حصہ ہوگا[۲]۔

مضاربت کا یہ نام اہل عراق کی لغت ہے، اہل حجاز عقد مضاربت کو "قراض" یا "مقارضہ" کہتے ہیں، زمخشری نے کہا: اس کی اصل: "قرض في الأرض" ہے، یعنی زمین میں چل کر اس کو طے کرنا[۳]۔

حنفیہ و حنابلہ نے "مضاربت" کا نام اور مالکیہ و شافعیہ نے "قراض" کا نام اختیار کیا ہے[۴]۔

مضاربت حنفیہ کی اصطلاح میں: نفع میں شرکت کا عقد ہے جس میں کہ ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے کام ہو[۵]۔

(۱) سورۂ مزمل/۲۰۔
(۲) لسان العرب۔
(۳) لسان العرب، القاموس المحیط۔
(۴) بدائع الصنائع ۶/۷۹، الاختیار ۲/۱۹، الشرح الصغیر ۳/۶۸۱، روضۃ الطالبین ۵/۱۱۷، کشاف القناع ۳/۵۰۸۔
(۵) رد المحتار ۴/۴۸۳۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ابضاع:

۲- إبضاع لغت میں "أبضع" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے، "أبضع الشيء": بضاعت بنانا اور بضاعت مال تجارت کو کہتے ہیں، اور کہا جاتا ہے: "أبضعته غيري" دوسرے کے لئے بضاعت (سرمایہ) فراہم کرنا اور استبضعته، اپنے لئے سرمایہ فراہم کرنا[۲]۔

ابضاع اصطلاح میں: مال ایسے شخص کو دینا جو اس میں رضا کارانہ (نفع میں شرکت کے بغیر) تجارت کرے[۳]۔

دونوں میں ربط یہ ہے کہ مضاربت اور ابضاع میں سے ہر ایک میں مال اس کے مالک سے لینا ہے، تاکہ لینے والا اس میں تجارت کرے، لیکن مضاربت میں مال لینے والے کو نفع میں ایک حصہ ہوتا ہے جس پر دونوں کا اتفاق ہو اور وہ تجارت کے نفع میں شریک ہوتا ہے، جبکہ ابضاع میں مال لینے والے کے لئے نفع میں سے کچھ نہیں ہوتا، وہ رضا کارانہ طور پر کام کرتا ہے، سارا نفع، مال کے مالک کا ہوتا ہے۔

ب-قرض:

۳- قرض لغت میں: وہ مال ہے جو آپ کسی دوسرے کو دے دیں، اور بعد میں اس سے اس کا مطالبہ کریں، قرض "اقراض" کا اسم ہے، کہا جاتا ہے: "أقرضته المال إقراضا" (میں نے اسے مال قرض دیا) اور "استقرض" اس نے قرض طلب کیا، "اقترض" اس

(۱) کشاف القناع ۳/۵۰۸، حاشیۃ الدسوقی ۳/۵۱۷، مغنی المحتاج ۲/۳۰۹، ۳۱۰۔
(۲) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/۳۱۲۔

نے قرض لیا[۱]۔

قرض اصطلاح میں: ارفاق (مہربانی) کے طور پر مال کسی کو دینا کہ وہ اس سے فائدہ اٹھائے، اور اس کا بدل واپس کرے[۲]۔

مضاربت اور قرض میں ربط: دونوں میں سے ہر ایک میں مال دوسرے کو دینا ہے، البتہ قرض میں ضمان کے طور پر اور مضاربت میں امانت کے طور پر۔

ج-شرکت:

۴-شرکت لغت میں: دو یا زیادہ افراد کے درمیان کسی مشترک کام کی انجام دہی کے لئے عقد کرنا ہے، شرکت دراصل ''شرک'' فعل کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ''**شركته في الأمر ، أشركه شركا ، شركة**'': (کسی کا شریک وساجھی بننا) اور اسم ''شرک'' ہے[۳]۔

شرکت اصطلاح میں: ساجھے داری اور حصہ کا ثبوت ہے[۴] یا ایک چیز میں دو یا زیادہ افراد کے لئے شیوع کے طور پر حق کا ثابت ہونا ہے[۵]۔

ربط: شرکت، مضاربت سے عام ہے۔

مضاربت کی مشروعیت:

۵-مضاربت کی مشروعیت اور اس کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور یہ رخصت یا استحسان کے طور پر ہے[۶]۔ قیاس کا تقاضا ہے کہ ناجائز ہو، اس لئے کہ یہ مجہول اجرت، بلکہ معدوم اجرت کے عوض اور مجہول کام کے لئے اجرت پر رکھنا ہے، لیکن فقہاء نے قیاس چھوڑ کر رخصت یا استحسان کے طور پر مضاربت کو ان دلائل کی وجہ سے جائز قرار دیا، جو ان کے نزدیک مضاربت کی مشروعیت پر قائم ہیں، مثلاً وہ جسے کاسانی نے لکھا ہے، انہوں نے کہا: ہم نے قرآن، سنت اور اجماع کی وجہ سے قیاس ترک کردیا۔

قرآن کریم میں اللہ جل شانہ کا یہ ارشاد ہے: ''**وَ آخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ**''[۱] (اور بعض سفر کریں گے ملک میں اللہ کی روزی کی تلاش میں)۔

اور مضاربت کرنے والا زمین میں سفر کرتا ہے، اللہ تعالی کی روزی تلاش کرتا ہے۔

سنت نبوی ﷺ میں ہے: حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت ہے کہ انہوں نے کہا: ''**كان العباس بن عبد المطلبؓ إذا دفع مالاً مضاربة اشترط على صاحبه أن لَا يسلک به بحراً، ولَا ينزل به واديا، ولاَ يشتري به ذات كبد رطبة، فإن فعل فهو ضامن، فرفع شرطه إلى رسول الله ﷺ فأجازه**''[۲] (عباس بن عبد المطلبؓ جب کسی کو مضاربت کے طور پر مال دیتے تو اس سے یہ شرط لگاتے تھے کہ مال لے کر سمندر کا سفر نہیں کرے گا، کسی وادی میں نہیں اترے گا، اس سے کسی تر جگر والے کو نہیں خریدے گا، اور اگر وہ ایسا کرے گا تو خود ضامن ہوگا، انہوں نے اپنی یہ شرط رسول اللہ ﷺ کو بتائی تو آپ ﷺ نے اس کی اجازت دے دی)، نیز بعثت نبوی کے وقت، لوگ عقد مضاربت کرتے تھے، آپ ﷺ

---

(۱) سورۂ مزمل ر ۲۰۔

(۲) حدیث ابن عباس: ''**أن العباس بن عبد المطلب إذا دفع مالاً مضاربة اشترط على صاحبه......**'' کی روایت بیہقی (۶ر ۱۱۱) نے کی ہے اور اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

---

(۱) المصباح المنیر، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) کشاف القناع ۳ر ۳۱۲۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۴) الاختیار ۳ر ۱۱۔

(۵) مغنی المحتاج ۲ر ۲۱۱۔

(۶) بدائع الصنائع ۶ر ۷۹، مواہب الجلیل ۵ر ۳۵۶، نہایۃ المحتاج ۵ر ۲۱۸، کشاف القناع ۳ر ۵۰۷۔

نے ان پر نکیر نہیں کی، اور یہ لوگوں کو اس پر برقرار رکھنا ہے اور تقریر (برقرار رکھنا) سنت کی ایک قسم ہے۔

اجماع: صحابہ کی ایک جماعت کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے یتیم کا مال، مضاربت کے طور پر دیا، انہی میں سے حضرت عمر، عثمان، علی، عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمر، عبید اللہ بن عمر، اور حضرت عائشہؓ ہیں اور ان کے معاصر لوگوں میں سے کسی کے بارے میں یہ منقول نہیں ہے کہ ان میں سے کسی نے ان پر نکیر کی ہو اور اس طرح کی چیز اجماع ہو جائے گی، عہد رسالت سے بغیر کسی نکیر کے یہی لوگوں کا تعامل رہا ہے اور ہر زمانے کے لوگوں کا اجماع حجت ہے، لہذا اس کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا جائے گا[1]۔

انہوں نے اس کی حکمت کے بارے میں کہا: اس لئے کہ ضرورت اس کی داعی ہے، کیونکہ لوگوں کو اپنے مال میں تصرف کرنے، اور تجارت کے ذریعہ اس کو بڑھانے کی ضرورت ہے، اور ہر شخص خود ایسا نہیں کر سکتا، لہذا اس میں دوسرے کو نائب بنانے کی ضرورت ہوگی، اور ہو سکتا ہے کہ اس میں اجارہ کے طور پر کام کرنے کے لئے اسے کوئی نہ ملے، کیونکہ اس میں لوگوں کے یہاں مضاربت کا رواج ہے، اور اسی ضرورت و مجبوری کی وجہ سے مضاربت کی رخصت دی گئی، اور اسی علت کے سبب، اس کو مجہول اجارہ سے خارج کیا گیا، جیسا کہ مساقات میں اس طرح کی رخصت دی گئی[2]۔

کاسانی نے کہا: بسا اوقات انسان کے پاس مال ہوتا ہے، لیکن اس کو تجارت کا طریقہ معلوم نہیں ہوتا، اور بسا اوقات طریقہ تجارت معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کے پاس مال نہیں ہوتا، لہذا اس عقد کی مشروعیت میں ان دونوں حاجتوں کی تکمیل ہے، اللہ تعالی نے بندوں

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۷۹۔
(۲) مواہب الجلیل ۵/ ۳۵۶، کشاف القناع ۳/ ۵۰۷۔

کے مفادات اور ان کی حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے ہی عقود کو مشروع کیا[1]۔

عقد مضاربت کی صفت:

۶ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ عقد مضاربت، طرفین کی طرف سے غیر لازم عقود میں سے ہے، کسی ایک کے فسخ کرنے سے فسخ ہو جائے گا، وہ کوئی بھی ہو، اس لئے کہ وہ دوسرے کے مال میں اجازت سے تصرف کرنے والا ہے، لہذا وہ وکیل کی طرح ہے، تصرف سے قبل اور اس کے بعد دونوں میں کوئی فرق نہیں[2]۔

حنفیہ نے فسخ کے جواز کے لئے فریق ثانی کو فسخ کا علم ہونے کی شرط لگائی ہے، اور یہ کہ راس المال (سرمایہ) فسخ کے وقت "عین" دراہم یا دینار ہو[3]۔

شافعیہ نے کہا: فریقین میں سے کسی ایک کا مضاربت کو فسخ کرنا، دوسرے کی موجودگی یا رضامندی پر موقوف نہیں، بلکہ وہ جائز ہے اگرچہ دوسرے کی غیر حاضری میں ہو[4]۔

مالکیہ نے کہا: مال کے ذریعہ، سامان کی خریداری شروع کرنے سے پہلے، رب المال اور عامل دونوں میں سے ہر ایک کو عقد مضاربت فسخ کرنے کا حق ہے، اور اگر عامل مال قراض سے زاد راہ نکال لے، البتہ ابھی سفر شروع نہ کیا ہو تو صرف رب المال کے لئے عقد مضاربت فسخ کرنے کا حق ہے، اور اگر مضارب حضر میں مال کے ذریعہ کام کر لے یا سفر شروع کر دے تو یہ مال عامل کے زیر قبضہ، سامان کو فروخت کر کے مال کے نقدی ہونے تک رہے گا، اور

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۷۹۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۱۰۹، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۹، المغنی ۵/ ۶۴۔
(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۱۰۹۔
(۴) مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۹، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۴۱۔

مضاربت فسخ کرنے میں دونوں میں سے کسی کی کوئی بات قابل قبول نہیں ہوگی [۱]۔

مضاربت مطلقہ ومقیدہ:

۷-فقہاء حنفیہ نے مضاربت کی دو قسمیں کی ہیں:

الف- مضاربت مطلقہ: وہ یہ ہے کہ مضاربت میں رب المال، سرمایہ کو عامل کے حوالہ کردے، اور کام یا جگہ یا وقت یا نوعیت عمل، یا کس کے ساتھ معاملہ کرے گا متعین نہ کرے۔

ب- مضاربت مقیدہ: وہ یہ ہے کہ جس میں رب المال، عامل کے لئے ان میں سے کسی چیز کی تعیین کردے۔

انہوں نے کہا: ان دونوں انواع میں سے ہر ایک میں مضارب کے تصرف کی چار قسمیں ہیں:

الف- ایک قسم وہ ہے جس میں کسی صراحت کے بغیر مضارب کو کام کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور یہ کہنے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی کہ اپنی رائے کے مطابق کام کرو۔

ب- ایک قسم وہ ہے جس میں مضارب کو کام کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اگرچہ اس سے کہہ دیا جائے کہ اپنی رائے کے مطابق کام کرو، مگر یہ کہ اس کی صراحت کردی جائے۔

ج- ایک قسم وہ ہے جس میں مضارب کو کام کرنے کا اختیار ہوتا ہے، اگر اس سے کہہ دیا جائے کہ اپنی رائے کے مطابق کام کرو، اگرچہ اس کی صراحت نہ کی جائے۔

د- ایک قسم وہ ہے جس میں مضارب کے لئے کام کرنے کا سرے سے اختیار نہیں ہوتا اگرچہ اس کی صراحت کردی جائے [۲]۔

موصلی نے کہا: مضاربت کی دو انواع ہیں، خاصہ وعامہ، اور عامہ کی دو انواع ہیں:

اول: مال، مضاربت کے طور پر عامل کے سپرد کردے: اور اس سے یہ نہ کہے: اپنی رائے کے مطابق عمل کرو، لہذا اس صورت میں وہ تجارتی ضرورت کے ہر تصرف کا مالک ہوگا، اور اس میں رہن رکھنا، رہن قبول کرنا اجرت پر رکھنا عیب کی وجہ سے کم کرنا، مضاربت کے مال میں حیلہ وتدبیر کرنا، اور (تبرعات کے علاوہ) تمام چیزیں جن کو تاجر لوگ انجام دیتے ہیں، مضاربت، شرکت، خلط اور مضاربت کے لئے قرض لینا سب داخل ہیں۔

دوم: اس سے یہ کہے: اپنی رائے کے مطابق کام کرو، لہذا اس صورت میں ذکر کردہ تمام تصرفات اور مضاربت، شرکت اور خلط سب اس کے لئے جائز ہوں گے، اس لئے کہ یہ وہ چیزیں ہیں جنہیں تاجر انجام دیتے ہیں، البتہ قرض دینا، اور تبرع کرنا اس کے لئے جائز نہیں، کیونکہ یہ تجارت میں داخل نہیں، لہذا یہ حکم اس کو شامل نہیں ہوگا۔

جب کہ مضاربت خاصہ کی تین انواع ہیں:

اول: کسی شہر کی تخصیص کردے، مثلاً کہے: اس شرط پر کہ کوفہ یا بصرہ میں کام کرو۔

دوم: کسی شخص کی تعیین کردے، مثلاً کہے: اس شرط پر کہ تم فلاں شخص کے ہاتھ بیچو اور اسی سے خریدو، اب دوسرے کے ساتھ تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ مفید قید ہے، کیونکہ معاملات میں اس پر اس کا بھروسہ کرنے کا امکان ہے۔

سوم: انواع تجارت میں سے کسی نوع کی تخصیص کردے، مثلاً اس سے کہے: بشرطیکہ تم کپڑے یا غلہ یا ''صرف'' وغیرہ میں مضاربت کرو۔

ان تمام چیزوں میں وہ اس کے حکم کی پابندی کرے گا، اور اس کے لئے اس کی خلاف ورزی جائز نہیں، اس لئے کہ وہ مقید ہے [۱]۔

---

(۱) الشرح الصغیر ۳/۷۰۵، ۷۰۶۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۸۷۔

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۳/۲۱۔

جمہور فقہاء نے حنفیہ کی طرح، مضاربت کو مطلقہ ومقیدہ یا عامہ وخاصہ میں تقسیم نہیں کیا ہے، البتہ انہوں نے مضاربت کے ارکان وشرائط یا دوسرے مسائل میں، ایسی چیزیں ذکر کی ہیں جن کو حنفیہ کی تقسیم شامل ہے، خواہ انہوں نے حنفیہ سے اختلاف کیا یا اتفاق۔

ارکان مضاربت:

۸ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مضاربت کے ارکان یہ ہیں: عاقدین، رأس المال (سرمایہ)، عمل، نفع اور صیغہ۔

بعض مالکیہ نے کہا کہ صیغہ مضاربت کے ارکان میں سے نہیں ہے، نہ اس کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، صیغہ کے تلفظ کے بغیر مضاربت صحیح ہوگی۔

بعض شافعیہ نے کہا: فعل کے ذریعہ قبول کرنا کافی ہوگا، جبکہ ایجاب امر کے لفظ، مثلاً خذ (لے لو) سے ہو تو، مثلاً دراہم کو لے لینا کافی ہوگا [۱]۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ عقد مضاربت کا رکن ایسے الفاظ کے ساتھ ایجاب وقبول، ہے جن سے ایجاب وقبول معلوم ہوں [۲]۔

شرائط مضاربت:

مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے فقہاء نے کچھ شرطیں ذکر کی ہیں وہ حسب ذیل ہیں [۳]:

صیغہ سے متعلق شرائط:

۹ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مضاربت میں صیغہ، یعنی ایجاب اور قبول ضروری ہے، مضاربت کا انعقاد ایسے لفظ سے ہوتا ہے، جو مضاربت پر دلالت کرے، مثلا رب المال عامل سے (صیغہ کے ضمن میں) کہے: میں نے تمہارے ساتھ مضاربت کیا، یا مقارضت کیا، یا معاملہ کیا یا ان الفاظ کے معانی ادا کرنے والا لفظ ہو، اس لئے کہ مقصود معنی ہے، لہذا اس پر دلالت کرنے والے ہر لفظ کے ذریعہ اس کی تعبیر جائز ہوگی، نیز اس لئے کہ اس نے ایسا لفظ ذکر کیا ہے جو عقد مضاربت کے مفہوم کو ادا کرتا ہے، اور عقود میں اعتبار ان کے معانی کا ہوتا ہے، نہ کہ الفاظ کی صورتوں کا، یہاں تک کہ تملیک کے لفظ سے بلا اختلاف بیع کا انعقاد ہو جاتا ہے۔

عامل کا قبول کرنا ایسے لفظ سے ہوگا جو رضا مندی اور اتفاق پر دلالت کرے، اور وہ عقد بیع اور دوسرے عقود میں شرعا معتبر طریقہ پر ایجاب کے ساتھ متصل ہو۔

عقد مضاربت میں ایجاب وقبول میں سے ہر ایک کے تلفظ کی شرط لگانا حنفیہ کا مذہب ہے، اور یہی جمہور فقہاء مالکیہ کا قول اور شافعیہ کے یہاں اصح ہے۔

حنابلہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ قبول میں: ''میں نے قبول کیا'' وغیرہ کہنا شرط نہیں، بلکہ عمل کے ذریعہ قبول ہو جائے گا، اور اس کا اس کو انجام دینا ہی مضاربت کو قبول کرنا ہو جائے گا جیسے وکالت۔

بعض مالکیہ (انہی میں سے ابن حاجب ہیں) کی رائے ہے کہ مضاربت کا انعقاد اس پر دلالت کرنے والے صیغہ سے ہوگا، اگرچہ دونوں میں سے کسی ایک کی طرف سے ہو اور دوسرا راضی ہو، اگر قرینہ موجود ہو تو مضاربت کے صیغہ میں، تلفظ شرط نہیں، اس لئے کہ

---

(۱) التاج والاکلیل بہامش مواہب الجلیل ۵/ ۳۵۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۷۵، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۳، بلغۃ السالک لأقرب المسالک علی الشرح الصغیر ۲/ ۱۶۰ طبع الحلبی۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۷۹۔

(۳) الدر المختار ۴/ ۴۸۴، ۴۸۵، الشرح الصغیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۶۸۳ طبع دار المعارف، الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۷۵، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۲۴ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/ ۵۰۷، ۵۰۸۔

مضاربت ان کے نزدیک نفع کے ایک حصہ کے عوض مال کے ذریعہ تجارت (یعنی نفع حاصل کرنے کے لئے خرید وفروخت) پر اجارہ ہے اور اجارہ میں معاطاۃ (لینا دینا) کافی ہے، جیسے بیع میں، لہذا مضاربت کے انعقاد میں بھی معاطاۃ کافی ہوگا (۱)۔

عاقدین سے متعلق شرائط:

۱۰ - عقد مضاربت کے دونوں فریق (یعنی رب المال اور عامل) میں سے ہر ایک میں کچھ شرائط ہیں، جو مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

مالکیہ اور شافعیہ نے کہا: مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے کہ وہ تصرف کے اہل شخص کی طرف سے ہو، یعنی آزاد، بالغ، رشید ،جس کی طرف سے توکیل اور توکل صحیح ہو، یعنی وہ دوسرے کو اپنا وکیل بنانے اور خود دوسرے کا وکیل بننے کی اہلیت رکھتا ہو، اس لئے کہ عاقدین میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل اور اس کا مؤکل ہے، لہذا جس کا مؤکل و وکیل بننا جائز ہوگا، اس کے لئے عقد مضاربت کرنا جائز ہوگا، اور جو ایسا نہیں ہوگا، اس کے لئے یہ بھی جائز نہیں ہوگا، لہذا غلام کی طرف سے مضاربت صحیح نہیں، مگر یہ کہ اس کے آقا کی اجازت ہو یا وہ تجارت کے لئے اجازت یافتہ ہو، اسی طرح دوسرے وہ لوگ جن پر ''حجر'' عائد ہو۔

رملی نے کہا: مجور علیہ بچہ، مجنون اور کم عقل کے ولی کے لئے جائز ہے کہ وہ ایسے شخص کے ساتھ مضاربت کرے، جس کے پاس، سپرد کردہ مال کو ودیعت کے طور پر رکھنا جائز ہو، خواہ یہ ولی باپ یا دادا، یا وصی یا حاکم یا اس کا امین ہو اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ عقد مضاربت میں سفر کی اجازت نہ ہو، لیکن اگر اس میں سفر کی اجازت ہو تو یہ خود ولی کے سفر کے ارادہ کی طرح درست ہوگا۔

اور جس پر افلاس کی وجہ سے حجر ہو تو اس کا مضاربت کرنا صحیح نہیں ہوگا، البتہ عامل ہونا صحیح ہوگا۔

مریض کی طرف سے مضاربت صحیح ہے، اور جو اجرت مثل سے زائد ہو اس کا حساب تہائی سے نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کی طرف سے حساب صرف اس کا ہوگا جس کو وہ اپنے مال میں سے فوت کرے اور نفع تو ابھی حاصل ہی نہیں ہوا ہے کہ فوت ہونا پایا جائے، بلکہ صرف اس کا حاصل ہونا متوقع ہے، اور جب حاصل ہوگا تو عامل کے تصرف سے حاصل ہوگا (۱)۔

حنفیہ نے کہا: رب المال اور مضارب میں توکیل اور وکالت کی اہلیت شرط ہے، اس لئے کہ مضارب رب المال کے حکم سے تصرف کرتا ہے اور توکیل کا یہی مفہوم ہے، لہذا موکل میں شرط ہے کہ وہ ایسا ہو کہ جس کام کا وکیل بنایا ہے، خود اس کو انجام دے سکے، اس لئے کہ توکیل اس تصرف کو جس کا انسان مالک ہے، دوسرے کے سپرد کرنا ہے، لہذا مجنون اور بچہ کی طرف سے جس میں سرے سے عقل نہیں ہوتی ہے توکیل صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ عقل، اہلیت کی ایک شرط ہے، دیکھئے! یہ دونوں بذات خود تصرف کے مالک نہیں۔

وکیل میں شرط ہے کہ وہ عاقل ہو، لہذا مجنون اور وہ بچہ جس میں عقل نہ ہو ان کی وکالت صحیح نہیں، البتہ بالغ اور آزاد ہونا، وکالت کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں، لہذا عقل مند بچہ اور غلام کی وکالت درست ہوگی، خواہ یہ دونوں اجازت یافتہ ہوں یا ان پر پابندی

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۸۰، ۸۱، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۳/ ۶۸۲، ۶۸۳، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۱۷، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۲۴، اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبراملسی ۵/ ۲۲۶، کشاف القناع ۳/ ۵۰۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۲۷، ۳۲۸۔

(۱) الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۳/ ۶۵۷، ۶۵۸، شرح الخرشی وحاشیۃ العدوی ۶/ ۲۰۳، المدونہ ۵/ ۱۰۷، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۴، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۵، ۲۲۶۔

عائد ہو[۱]۔

حنابلہ نے کہا: کوئی شرکت (اور مضاربت اس میں داخل ہے) جائز تصرف والے ہی کی طرف سے صحیح ہوگی، اس لئے کہ یہ مال میں تصرف کرنے پر عقد کرنا ہے، لہذا جائز تصرف والے ہی کی طرف سے صحیح ہوگا، جیسے بیع[۲]۔

غیر مسلم کے ساتھ مضاربت:

۱۱- غیر مسلم کے ساتھ مضاربت میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ فی الجملہ غیر مسلم کے ساتھ مضاربت جائز ہے، کاسانی نے کہا: رب المال یا مضارب کے اسلام کی شرط نہیں، لہذا اہل ذمہ، مسلمان، ذمی اور مستامن حربی کے درمیان مضاربت صحیح ہوگی، چنانچہ اگر کوئی حربی امان کے ساتھ دارالاسلام میں داخل ہو، اور وہ اپنا مال، مضاربت کے طور پر کسی مسلمان کو دے، یا کوئی مسلمان اپنا مال، مضاربت کے طور پر اس کو دے تو یہ جائز ہوگا، اس لئے کہ ہمارے ملک میں ''مستامن'' بہ منزلہ ذمی کے ہے، اور مضاربت، ذمی کے ساتھ جائز ہے تو حربی مستامن کے ساتھ بھی جائز ہوگی۔

اگر مضارب مسلمان ہو، اور وہ امان کے ساتھ دارالحرب میں جائے اور مال میں کام کرے تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ وہ رب المال کے ملک میں گیا ہے، لہذا دونوں کے درمیان اختلاف دارین نہیں پایا گیا، اب گویا کہ دونوں ایک ہی ملک میں ہو گئے۔

اگر مضارب حربی ہو اور وہ اپنے ملک میں لوٹ جائے تو اگر یہ رب المال کی اجازت کے بغیر ہو تو مضاربت باطل ہے، اور اگر اس کی اجازت سے ہو تو جائز ہے اور وہ مضاربت پر رہے گا، اگر وہ دارالاسلام میں مسلمان ہو کر یا معاہد ہو کر یا امان کے ساتھ لوٹ آئے تو نفع دونوں کے درمیان حسب شرط تقسیم ہوگا، یہ استحسان ہے، قیاس کا تقاضا ہے کہ مضاربت باطل ہو جائے۔

وجہ استحسان یہ ہے کہ جب وہ رب المال کے حکم سے نکلے گا تو ایسا ہو جائے گا گویا رب المال اس کے ساتھ داخل ہے، اور اگر رب المال اس کے ساتھ دارالحرب میں داخل ہو تو مضاربت باطل نہیں ہوگی، لہذا جب اس کے حکم سے داخل ہو تو یہی حکم ہوگا، اس کے برخلاف اگر وہ اس کے حکم کے بغیر داخل ہو، اس لئے کہ جب اس نے اسے وہاں داخل ہونے کی اجازت نہیں دی تو رب المال کا حکم اس سے منقطع ہو جائے گا، اور اس کا تصرف اپنی ذات کے لئے ہوگا، اور وہ اس کے حکم کا مالک ہوگا۔

وجہ قیاس یہ ہے کہ جب وہ دارالحرب میں لوٹ جائے گا تو اس کا امان باطل ہو جائے گا اور وہ دوبارہ حرب کے حکم میں آ جائے گا جیسے پہلے تھا، اور اختلاف دارین کے وقت رب المال کا حکم باطل ہوگا، اور جب وہ اس میں تصرف کرے گا تو تصرف کی وجہ سے تعدی کرنے والا ہوگا، لہذا وہ اپنے زیر تصرف چیز کا مالک ہوگا[۱]۔

ابن قدامہ نے کہا: امام احمد نے مجوسی کے ساتھ شرکت اور لین دین کو مکروہ کہا ہے، انہوں نے فرمایا: مجھے پسند نہیں کہ اس کے ساتھ اختلاط اور معاملہ ہو، اس لئے کہ وہ ایسی چیزوں کو حلال سمجھتا ہے، جن کو دوسرے لوگ حلال نہیں سمجھتے[۲]۔

شافعیہ اور راجح قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ غیر مسلم کے ساتھ مضاربت یا مشارکت مکروہ ہے، مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ ذمی

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۸۰، ۸۱، ۸۲۔
(۲) المغنی ۵/ ۱، ۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۸۱، ۸۲۔
(۲) المغنی ۵/ ۴۔

کے ساتھ مسلمان کا مضاربت کرنا حرام ہے۔

امام مالک نے کہا: مجھے پسند نہیں کہ کوئی دوسرے کے ساتھ عقد قراض کرے، مگر ایسے آدمی کے ساتھ جو حرام وحلال سے واقف ہو اور اگر کوئی مسلمان آدمی ہو تو میں اس کے لئے پسند نہیں کرتا کہ وہ کسی حرام کو حلال سمجھنے والے شخص کے ساتھ عقد قراض کرے [(۱)]۔

مضاربت کے راس المال سے متعلق شرائط:

مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے کچھ ایسے شرائط ہیں جن کا رأس المال میں پایا جانا لازم ہے، اور وہ یہ ہیں کہ رأس المال نقد، یعنی درہم ودینار ہو، معلوم ہو اور عین ہو، دین نہ ہو۔

اول: رأس المال کا درہم ودینار ہونا:

۱۲ - اس شرط پر فی الجملہ فقہاء کا اتفاق ہے، بعض حضرات نے اس پر اجماع سے استدلال کیا ہے، جیسا کہ اس کو شافعیہ میں سے جوینی نے نقل کیا ہے یا اجماع صحابہ سے استدلال کیا ہے، جیسا کہ دوسرے شافعیہ کہتے ہیں [(۲)]۔

اس شرط پر تخریج کردہ مسائل اور صورتوں میں فقہاء کے یہاں کچھ اختلاف اور تفصیل ہے:

الف- عروض (سامان) سے مضاربت:

۱۳ - حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب، اور حنابلہ کا ظاہر مذہب ہے کہ عروض سے مضاربت صحیح نہیں، خواہ یہ مثلی ہوں یا متقوم، اس حکم پر استدلال کرنے اور اس پر تفریع کرنے میں ان کے یہاں تفصیل ہے۔

حنفیہ نے کہا: جو چیز، تعیین سے متعین ہوجاتی ہے، اس کا نفع ناقابل ضمان چیز کا نفع ہے، اس لئے کہ عروض ان کے عوض خریداری کے وقت متعین ہوجاتے ہیں، اور معین، قابل ضمان نہیں، حتی کہ اگر وہ سپرد کرنے سے قبل ہلاک ہوجائیں تو مضارب پر کچھ واجب نہیں ہوگا، لہذا ان پر ہونے والا نفع ناقابل ضمان چیز کا نفع ہوگا، "نهى رسول الله عن ربح ما لم يضمن" [(۱)] (اور رسول اللہ ﷺ نے ایسی چیز کے نفع سے منع فرمایا جس کا وہ ضامن نہ ہو) اور جو چیز متعین نہیں ہوتی اس کے عوض خریداری کے وقت اس کا ضمان ہوتا ہے، حتی کہ اگر وہ "عین" سپرد کرنے سے قبل ہلاک ہوجائے تو اس کے عوض خریدنے والے پر اس کا ضمان ہے، اور یہ ذمہ میں واجب پر نفع ہوگا، لہذا قابل ضمان چیز کا نفع ہوگا، نیز اس لئے کہ سامان سے مضاربت کے نتیجہ میں، تقسیم کے وقت نفع میں جہالت آئے گی، کیونکہ عروض کی قیمت، اندازہ اور تخمینہ سے معلوم ہوتی ہے، اور قیمت لگانے والوں کے اختلاف سے اس میں اختلاف ہوتا ہے، اور جہالت جھگڑے کا سبب ہوگی، اور جھگڑا فساد کا سبب ہوگا اور یہ ناجائز ہے [(۲)]۔

مالکیہ نے عروض سے مضاربت کے عدم جواز کی علت بیان کرتے ہوئے کہا: مضاربت رخصت ہے، لہذا اس میں منقول صورت پر اقتصار کیا جائے گا اور باقی اپنی اصل، یعنی ممانعت پر باقی

---

(۱) الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۳/ ۴۵۵، ۴۵۸، الخرشی ۶/ ۲۰۳، المدونۃ ۵/ ۱۰۷، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۲۶، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۴۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۸۲، الشرح الصغیر ۳/ ۶۸۲، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۰، کشاف القناع ۵/ ۵۰۷۔

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ نهى عن ربح مالم يضمن......" عبد اللہ بن عمرو کی حدیث: "لا يحل سلف و بيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن" کے ضمن میں مروی ہے جس کی روایت ترمذی (۳/ ۵۲۷) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۸۲۔

رہے گا، عروض کی قیمت کو رأس المال ماننا جائز نہیں[۱]۔

شافعیہ نے عروض سے مضاربت کے عدم جواز کی علت یہ بیان کی ہے کہ مضاربت غرر (دھوکہ) کا عقد ہے، کیونکہ اس میں کام غیر منضبط ہوتا ہے، اور نفع کا بھروسہ نہیں، صرف کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے، لہذا جس کا رواج غالب ہو، اور جس سے بہ سہولت تجارت ہوتی ہو، اس کے ساتھ خاص ہوگی اور وہ اثمان ہے[۲]، نیز اس لئے کہ مضاربت سے مقصود رأس المال کو لوٹانا، اور نفع میں شرکت ہے، اور جب اثمان کے علاوہ پر عقد ہوگا تو مقصود حاصل نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی قیمت بڑھ سکتی ہے تو ضرورت ہوگی کہ عامل نے جو کچھ کمایا ہے اگر رأس المال مثلی ہو تو اس کے مثل کے لوٹانے میں اور اگر وہ مثلی نہ ہو تو اس کی قیمت کے لوٹانے میں خرچ کردے اور اس میں عامل کو ضرر پہنچانا ہے، اور ہوسکتا ہے کہ اس کی قیمت کم ہوجائے تو مثل یا قیمت کے لوٹانے میں کمائی کا معمولی حصہ لوٹائے گا، پھر باقی میں رب المال کے ساتھ شریک ہوجائے گا، اور اس میں رب المال کو ضرر پہنچانا ہے، اس لئے کہ عامل، رأس المال کے اکثر حصہ میں اس کے ساتھ شریک ہوجائے گا، اور یہ چیز اثمان میں نہیں پائی جاتی، اس لئے کہ ان کی قیمت دوسری چیز سے نہیں لگائی جاتی[۳]۔

حنابلہ کے یہاں ظاہر مذہب یہ ہے کہ عروض میں شرکت ناجائز ہے، ابوطالب اور حرب کی روایت میں امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، اور اس کو ابن منذر نے ان سے نقل کیا ہے، اس لئے کہ شرکت یا تو عین عروض میں ہوگی یا ان کی قیمت میں یا ان کے اثمان میں، عین عروض میں شرکت کا ہونا جائز نہیں، اس لئے کہ شرکت کا تقاضا ہے کہ علاحدگی کے وقت، رأس المال یا اس کے مثل کو لوٹائے، اور اس کا کوئی مثل نہیں کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے، اور ہوسکتا ہے کہ ان دونوں میں ایک کی جنس کی قیمت بڑھ جائے دوسرے کی نہیں، اس طرح سے وہ سارے نفع کو یا سارے مال کو گھیر لے گا، اور ہوسکتا ہے کہ اس کی قیمت کم ہوجائے اور اس کے نتیجہ میں دوسرا شخص اس کی اس ملکیت کے ثمن میں جو نفع نہیں ہے شریک ہوجائے، عروض کی قیمت میں شرکت کا ہونا جائز نہیں، اس لئے کہ قیمت کی مقدار غیر متعین ہے، جو نزاع کا سبب ہوگا، اور ہوسکتا ہے کہ کسی چیز کی قیمت اس کی اصل قیمت سے زیادہ مقرر کردی جائے، نیز اس لئے کہ قیمت، ان دونوں میں سے ایک میں اس کو فروخت کرنے سے قبل بڑھ سکتی ہے، اور پھر دوسرا آدمی اس کی مملوکہ عین میں اس کے ساتھ شریک ہوجائے، اور عروض کے اثمان میں شرکت ہونا جائز نہیں، اس لئے کہ عقد کی حالت میں وہ معدوم ہیں، اور وہ دونوں اس کے مالک نہیں، نیز اس لئے کہ اگر وہ اس کا وہ ثمن مراد لے گا جس ثمن کے عوض اس نے عروض کو خریدا ہے تو وہ اپنی جگہ سے نکل کر بائع کا ہوجائے گا اور اگر ان کا وہ ثمن مراد لے جن کے عوض وہ ان عروض کو فروخت کرے گا تو یہ شرکت ایک شرط، یعنی اعیان کی فروختگی پر معلق شرکت ہوگی، اور یہ جائز نہیں۔

امام احمد سے دوسری روایت ہے: عروض میں شرکت ومضاربت جائز ہے، اور عقد کے وقت ان کی قیمت کو رأس المال قرار دیا جائے گا، امام احمد نے کہا: اگر دونوں عروض میں شریک ہوں تو نفع کی تقسیم حسب شرط ہوگی، اثرم نے کہا: میں اس وقت سن رہا تھا جب ابوعبداللہ سے سامان میں مضاربت کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: جائز ہے، اس کا ظاہر یہ ہے کہ عروض میں مضاربت صحیح ہے، اسی کو ابوبکر اور ابوخطاب نے اختیار کیا ہے، مرداوی نے اس

---

(۱) الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۳/ ۶۸۳، ۶۸۶، شرح الزرقانی وحاشیۃ البنانی ۶/ ۲۱۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۰۔

(۳) المہذب ۱/ ۳۸۵۔

کو درست قرار دیا اور یہی ابن ابولیلی کا قول ہے، مضاربت میں اس کے قائل: طاؤس، اوزاعی اور حماد بن ابوسلیمان ہیں، اس لئے کہ شرکت کا مقصود، دونوں مالوں میں دونوں کے تصرف کا جائز ہونا ہے، اور دونوں مالوں کا نفع دونوں کے درمیان مشترک ہونا ہے، اور یہ بات عروض میں حاصل ہوتی ہے، جیسے اثمان میں حاصل ہوتی ہے، لہذا اثمان کی طرح ان سے شرکت اور مضاربت کا صحیح ہونا ضروری ہے، اور دونوں میں سے ہر ایک علاحدگی کے وقت، اپنے مال کی وہ قیمت واپس لے گا جو عقد کے وقت ہو، جیسے ہم نے ان کی زکاۃ کا نصاب، ان کی قیمت کو قرار دیا ہے [1]۔

حنفیہ نے کہا: اگر کسی کو سامان دے اور اس سے کہے: ان کو فروخت کر کے ان کے ثمن میں مضاربت کے طور پر کام کرو اور وہ ان کو درہم و دینار سے فروخت کر کے ان میں تصرف کرے تو جائز ہوگا، اس لئے کہ اس نے مضاربت کو سامان کی طرف منسوب نہیں کیا، بلکہ ثمن کی طرف منسوب کیا اور ثمن سے مضاربت صحیح ہے، اور اگر وہ ان کو کسی کیلی یا وزنی چیز سے فروخت کر دے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع جائز ہوگی، یہ بیع کے مطلقاً وکیل کے بارے میں ان کے اس اصول کی بنیاد پر ہے کہ وہ اثمان اور غیر اثمان سے فروخت کرے گا، البتہ مضاربت فاسد ہوگی، اس لئے کہ وہ ایسی چیز کی طرف منسوب ہوگیا جس سے مضاربت صحیح نہیں، اور وہ گیہوں اور جو ہے، جبکہ صاحبین کے اصول کے مطابق بیع ناجائز ہوگی، اس لئے کہ مطلق بیع کا وکیل اثمان کے علاوہ سے فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے اور مضاربت فاسد نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ ایسی چیز کی طرف منسوب نہیں ہوا، جو مضاربت کا رأس المال بننے کے قابل نہیں [2]۔

(۱) المغنی ۵/ ۱۳، ۱۷۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۸۲۔

مالکیہ نے کہا: اگر اس سے کہے: اس کو فروخت کرو اور اس کے ثمن کو رأس المال بناؤ تو مضاربت فاسد ہوگی، اور اس میں عامل کے لئے مال کے نفع میں اگر اس میں نفع ہو، اس جیسی چیز کے تولیہ ومضاربت میں اجرت مثل ہوگی، اور اگر کوئی نفع نہ ہو تو اس کے لئے رب المال کے ذمہ میں کچھ واجب نہیں ہوگا، انہوں نے کہا: اس نقد کے بغیر جس سے لین دین ہوتا ہے مضاربت جائز نہیں، اگرچہ انفرادی طور پر اس کا لین دین ہو، جیسے کوڑی یا گھونگا بعض مالکیہ نے کہا، بظاہر جائز ہے [1]۔

ب- تبر سے مضاربت:

۱۴- شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ تبر (بے ڈھلا سونے کا ڈلا) زیورات اور سبائک (چاندی وغیرہ کا ڈلا جو پگھلا کر سانچے میں ڈھالا گیا ہو) کے ذریعہ مضاربت ناجائز ہے، اس لئے کہ ان کی قیمت بدلتی رہتی ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ سونے چاندی کے تبر سے مضاربت جائز ہے، بشرطیکہ لوگوں میں اس کا تعامل ہو، لہذا اگر لوگوں میں اس کا تعامل ہو تو یہ بمنزلہ درہم و دینار کے ہوگا، اس سے مضاربت جائز ہوگی، اور اگر لوگوں میں اس کا تعامل نہ ہو تو یہ عروض کی طرح ہوگا، اس سے مضاربت جائز نہیں ہوگی۔

مالکیہ نے تبر وغیرہ سے مضاربت دو شرطوں کے ساتھ جائز قرار دیا ہے۔

اول: صرف تبر وغیرہ کا تعامل، مضاربت کے شہر میں ہو۔

دوم: ڈھالا ہوا نہ ملے، جس سے تعامل ہو اور اگر ڈھالا ہوا بھی ملے جس سے تعامل ہوتا ہے تو اصل کے پائے جانے کی وجہ سے تبر

(۱) الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۳/ ۶۸۶۔

وغیرہ سے جائز نہیں ہوگا[۱]۔

ج-کھوٹے نقدین سے مضاربت:

۱۵ - حنفیہ اور مشہور قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ کھوٹے نقدین سے مضاربت جائز ہے، اور یہی شافعیہ میں سبکی کا قول ہے[۲]۔

شافعیہ کا ''صحیح قول''، اور یہی مالکیہ میں ابن وہب کا قول ہے کہ مضاربت کھوٹے اثمان سے جائز نہیں، اس لئے کہ ان میں جو کھوٹ ہے، وہ سامان ہے، نیز اس لئے کہ ان کی قیمت گھٹتی بڑھتی ہے، لہذا وہ سامان کے مشابہ ہوگا۔

شافعیہ نے مزید کہا: کھوٹے دراہم و دنانیر سے مضاربت صحیح نہیں، اگرچہ ان کا رواج ہو، اور ان کے کھوٹ کی مقدار معلوم ہو، اور ہم اس کے ذریعہ تعامل کو جائز قرار دیں[۳]۔

حنابلہ نے کہا: کھوٹے نقدین میں جن میں عرفاً زیادہ کھوٹ ہو مضاربت صحیح نہیں، اس لئے کہ اس کا کھوٹ منضبط نہیں، لہذا اس کے مثل کی ادائیگی نہیں ہوگی، کیونکہ ان کی قیمت کم وبیش ہوتی رہتی ہے، لہذا یہ سامان کی طرح ہوں گے[۴]۔

د-فلوس سے مضاربت:

۱۶ - جمہور فقہاء (امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، مشہور قول میں مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ فلوس سے مضاربت صحیح نہیں[۵]

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۸۲، الشرح الصغیر ۳/ ۶۸۳، ۶۸۴، شرح الزرقانی ۶/ ۲۱۳، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۰، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۱۹، کشاف القناع ۳/ ۴۹۸۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۸۲، الزرقانی ۶/ ۲۱۴، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۰۔
(۳) روضۃ الطالبین ۵/ ۱۱۷، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۰، المہذب ۱/ ۳۸۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۱۹۔
(۴) کشاف القناع ۳/ ۴۹۸۔
(۵) فلوس: فلس کی جمع ہے، فلس: تانبے کا ڈھلا ہوا ٹکڑا، جس سے لین دین ہوتا

اس لئے کہ مضاربت، غرر (دھوکہ) کا عقد ہے، جو بضرورت جائز قرار دیا گیا ہے، لہذا یہ اس کے ساتھ خاص ہوگا، جو عام طور پر رائج ہو، اور اس سے بہ سہولت تجارت ہوتی ہو، اور وہ اثمان ہیں۔

بعض فقہاء نے ان سے مضاربت کے جائز ہونے میں چند قیود لگائی ہے۔

کاسانی نے کہا: اگر فلوس، کاسد (غیر رائج) ہوں تو ان سے مضاربت جائز نہیں، اس لئے کہ وہ سامان ہیں اور اگر رائج ہوں تو بھی امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف سے مشہور روایت میں یہی حکم ہے، البتہ امام محمد کے نزدیک جائز ہے[۱]۔

مالکیہ نے کہا: مضاربت میں فلوس کا رأس المال ہونا ناجائز ہے، اگرچہ ان کا تعامل ہو، مشہور یہی ہے، اس لئے کہ جب تبر سے مضاربت ناجائز ہے، مگر یہ کہ اس کا انفرادی تعامل ہو، (اور صورت حال یہ ہے کہ ان کے عدم رواج کا گمان نہیں) تو فلوس سے بدرجہ اولی جائز نہیں، جن میں عدم رواج کا گمان ہوتا ہے، لہذا ان سے مضاربت جائز نہیں، مگر یہ کہ انہیں کا انفرادی تعامل ہو، ورنہ جائز ہے، دردیر نے کہا: اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ کام کرنے والا، ان سے ایسی حقیر چیزوں میں کام کرے، جو اس حیثیت کی ہیں کہ ان میں فلوس سے تعامل ہوتا ہے۔

بعض مالکیہ نے کہا: فلوس سے مضاربت جائز ہے، اس لئے کہ دراہم ودنانیر بذات خود مقصود نہیں کہ دوسری چیز سے مضاربت ممنوع ہو جہاں پر ان کا انفرادی تعامل ہو، بلکہ افزائش کی حیثیت سے مقصود ہیں[۲]۔

= ہے، اور یہ خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت ثمن ہے (قواعد الفقہ للبرکتی، بدائع الصنائع ۵/ ۲۳۶)۔
(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۵۹۔
(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۱۹، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۳/ ۶۸۴۔

ھ-منفعت سے مضاربت:

۱۷- شافعیہ کی تصریح ہے کہ منفعت پر مضاربت صحیح نہیں، انہوں نے کہا: کسی گھر کی رہائش کو رأس المال بنانا جائز نہیں، اس لئے کہ جب عرض (اسباب) کو رأس المال نہیں بنایا گیا تو منفعت کو بدرجہ اولیٰ نہیں بنایا جائے گا[1]۔

و-صرف سے مضاربت:

۱۸- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر رب المال کوئی نقد، عامل کو دے کہ دوسرے نقد کے عوض، کسی دوسرے سے اس کی بیع صرف کرے، پھر مقبوضہ نقد میں مضاربت کے طور پر کام کرے تو جائز نہیں ہوگا، پھر اگر وہ صرف کے ذریعہ قبضہ میں آنے والے نقد سے کام کرے تو رب المال کے ذمہ میں عامل کے لئے اجرت مثل ہوگی اگرچہ وہ تلف ہوجائے یا اس میں خسارہ آجائے، پھر اس کے لئے اس (مال) کے نفع میں، مضاربت مثل بھی ہوگی اور اگر وہ تلف ہوجائے اور اس میں نفع نہ آئے تو اس کے لئے، رب المال کے ذمہ میں کچھ واجب نہیں ہوگا[2]۔

دوم: مضاربت کے رأس المال کا معلوم ہونا:

۱۹- فقہاء کا مذہب ہے کہ مضاربت کے رأس المال میں شرط ہے کہ اس کی مقدار، صفت اور جنس کے اعتبار سے عاقدین کو اس طور پر معلوم ہو کہ اس سے جہالت ختم ہوجائے اور نزاع ٹل جائے، اور اگر دونوں کے لئے رأس المال اس طرح سے معلوم نہ ہو تو مضاربت فاسد ہوگی، انہوں نے اس کی علت بیان کرتے ہوئے کہا: مضاربت کے رأس المال کا عاقدین کے لئے مذکورہ طور پر معلوم نہ ہونا نفع کی جہالت کا سبب ہوگا

(۱) روضۃ الطالبین ۵/۱۱۹۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲/۱۷۱۔

حالانکہ نفع کا معلوم ہونا، مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے[1]۔

دو تھیلیوں یا دو بٹوے میں سے ایک سے مضاربت:

۲۰- حنابلہ، اور اصح قول میں شافعیہ اور بعض حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر رب المال نقد کی ایسی دو تھیلیاں یا دو بٹوے دے جن دونوں میں سے ہر ایک تھیلی اور بٹوے میں معلوم مال ہو اور جس کو دے، اس سے کہے: میں نے تمہارے ساتھ دونوں تھیلیوں یا دونوں بٹوے میں سے ایک پر مضاربت کیا تو مضاربت صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ تعیین نہیں ہے حتی کہ اگر دونوں کے اندر موجود نقد برابر ہوں تو بھی، اس لئے کہ ابہام ہے، اور اس میں غرر (دھوکہ) ہے، جس کو برداشت کرنے کی کوئی ضرورت (مجبوری) نہیں ہے۔

شافعیہ کے یہاں اصح کے مقابلہ قول اور بعض حنفیہ کا قول ہے کہ مقدار، جنس اور صفت میں دو مساوی تھیلیوں میں سے کسی ایک پر مضاربت صحیح ہے، عامل ان دونوں میں جس میں چاہے تصرف کرے اور وہ مضاربت کے لئے متعین ہوجائے گی، البتہ دونوں میں جو کچھ ہے اس کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

شافعیہ نے کہا: قول اول پر جو ان کے یہاں اصح ہے متفرع ہے کہ اگر رب المال عامل کے ساتھ، غیر معین دراہم یا دنانیر پر مضاربت کرے، پھر مجلس میں ان کو معین کردے تو صحیح ہے، ایک قول ہے کہ صحیح نہیں ہے[2]۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/۸۲، حاشیہ ابن عابدین ۴/۴۸۴، جواہر الإکلیل ۲/۱۷۱، حاشیۃ الدسوقی ۳/۵۱۸، المہذب ۱/۳۸۵، نہایۃ المحتاج ۵/۲۱۹، ۲۲۰، مغنی المحتاج ۲/۳۱۰، المغنی ۵/۱۹۔

(۲) روضۃ الطالبین ۵/۱۱۸، مغنی المحتاج ۲/۳۱۰، کشاف القناع ۳/۵۰۷، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۲/۵۸۲۔

سوم: مضاربت کے رأس المال کا عین ہونا:

۲۱- فقہاء کا مذہب ہے کہ مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے اس کے رأس المال کا عین ہونا شرط ہے، لہذا ذمہ میں واجب چیز پر مضاربت جائز نہیں ہوگی، یعنی رأس المال دین نہیں ہوگا، اور اگر وہ دین ہو تو مضاربت صحیح نہیں ہوگی۔

دین سے مضاربت یا تو عامل پر واجب دین سے ہوگی یا عامل کے علاوہ پر واجب دین سے ہوگی۔

الف- عامل پر واجب دین سے مضاربت:

۲۲- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا اس پر اتفاق ہے اور یہی حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ عامل پر رب المال کے واجب دین سے مضاربت صحیح نہیں ہوگی، بعض حنابلہ نے کہا کہ یہ صحیح ہوگی، اس میں درج ذیل تفصیل ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے راس المال کا عین ہونا شرط ہے، اور اگر وہ دین ہو تو مضاربت فاسد ہوگی، اور اگر رب المال کا کسی پر دین ہو اور وہ اس سے کہے: میرا جو دین تمہارے ذمہ میں ہے، اس سے آدھے نفع پر مضاربت کے طور پر کام کرو تو مضاربت بلا اختلاف (یعنی ان کے نزدیک) فاسد ہوگی، اور اگر وہ مضارب خرید وفروخت کرے تو اس کا نفع اس کو ملے گا، اور اس کا خسارہ اسی کو ہوگا، اور دین اس کے ذمہ میں رہے گا، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک اگر کوئی دوسرے کو وکیل بنائے کہ وہ اس کے لئے اپنے ذمہ میں ثابت دین کے عوض خریدے تو صحیح نہیں ہوگا، حتی کہ اگر وہ خرید لے تو امام صاحب کے نزدیک وہ بری الذمہ نہیں ہوگا، اور جب ذمہ میں ثابت دین کے عوض خریدنے کا حکم دینا صحیح نہیں ہوگا تو ذمہ میں ثابت دین کی طرف مضاربت کو منسوب کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا۔

صاحبین نے کہا: مضارب (سابقہ صورت میں) جو خرید وفروخت کرے گا وہ رب المال کا ہوگا، اس کا نفع اسی کو ملے گا اور اس کا خسارہ بھی اسی کو ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک توکیل صحیح ہوگی، مضاربت صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ خریداری مؤکل کے لئے ہوگی، اور اس کے بعد مضاربت سامان سے مضاربت ہوجائے گی، اس لئے کہ دراصل یوں ہوجائے گا جیسے کہ اس نے سامان خریدنے کے لئے اس کو وکیل بنایا، پھر وہ سامان اس کو مضاربت کے طور پر حوالہ کردیا، اور یہ سامان سے مضاربت ہوجائے گی جو صحیح نہیں ہوگی [1]۔

مالکیہ نے کہا: عامل پر واجب دین سے مضاربت صحیح نہیں، اور رب المال کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے مدیون سے کہے: تم اس میں (مثلاً) آدھے نفع پر بطور مضاربت کام کرو، اس لئے کہ یہ اضافہ کیساتھ قرض ہوجائے گا، اور اگر اس سے یہ کہے تو دین، ضمان کے بارے میں اپنی حالت پر برقرار رہے گا، اور اگر نفع ہو تو اس کا نفع خاص طور پر مدیون کا ہوگا اور اس کا خسارہ بھی اسی کو ہوگا جب تک مدیون سے دین وصول نہ کرلے، اور اگر مالک اس کی طرف سے دین وصول کرلے پھر مضاربت کے طور پر اس کو سپرد کردے تو صحیح ہے [2]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر رب المال اپنے مدیون سے کہے: میں نے تمہارے ساتھ اس دین پر مضاربت کی جو میرا تمہارے اوپر واجب ہے تو مضاربت صحیح نہیں ہوگی، بلکہ اگر اس سے یوں کہے: میرا وہ مال جو تمہارے ذمہ میں ہے، اس کو اپنے مال سے علاحدہ کرلو اور وہ اسے علاحدہ کرلے اور رب المال اس پر قبضہ نہ کرے، اور اس کے ساتھ اس پر عقد مضاربت کرلے تو مضاربت صحیح نہیں ہوگی، اس لئے

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۸۳، ردالمحتار ۴/ ۴۸۴۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۷۱، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۳/ ۶۸۳۔

کہ قبضہ کے بغیر وہ علاحدہ شدہ مال کا مالک نہیں ہوگا، پھر اگر عامل علاحدہ کردہ مال میں تصرف کرے تو دیکھا جائے گا، اگر وہ بعینہ اس کے عوض مضاربت کے لئے خریدے تو یہ فضولی کی طرح ہے، جو دوسرے کے لئے اپنے مال سے خریدتا ہے، اور اگر وہ ذمہ میں خریداری کرے تو اس میں دو اقوال ہیں، بغوی کے یہاں اصح قول یہ ہے کہ وہ مالک کا ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کے لئے اس کی اجازت سے خریدا ہے، جبکہ ابو حامد کے یہاں اصح قول ہے کہ وہ عامل کے لئے ہوگا۔

جب علاحدہ شدہ مال مالک کا ہوگا تو نفع اور راس المال بھی اسی کا ہوگا، اس لئے کہ مضاربت فاسد ہے اور عامل کے لئے اس پر اجرت لازم ہوگی [1]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر رب المال اپنے مدیون سے کہے: اپنے او پر واجب دین سے مضاربت کرو تو صحیح نہیں ہوگی، یہی راجح مذہب ہے، امام احمد سے منقول ہے کہ صحیح ہوگی، قاضی نے اس کو اس کا اپنی ذات سے خریدنے پر، اور ''النہایۃ'' میں اس کو اس کا اپنے موکل کے لئے اپنی ذات سے وصول کرنے اور قبضہ کرنے پر مبنی قرار دیا ہے، اوران دونوں مسائل میں دو روایات ہیں [2]۔

ب- عامل کے علاوہ پر واجب دین سے مضاربت:

۲۳ - جمہور فقہاء (شافعیہ، حنابلہ اور جمہور مالکیہ) کا مذہب ہے کہ عامل کے علاوہ پر واجب دین سے مضاربت صحیح نہیں ہوگی، جیسے اگر وہ عامل سے کہے: میرا فلاں پر جو دین ہے، اس پر میں نے تمہارے ساتھ مضاربت کیا، تم اس کو اس سے وصول کرلو اور اس میں تجارت

(۱) روضۃ الطالبین ۵/ ۱۱۸، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۰۔

(۲) الإنصاف ۵/ ۴۳۱۔

کرو، یا اس طرح کی بات کہے [1]۔

حنفیہ نے کہا: اس صورت میں مضاربت جائز ہوگی، مالکیہ میں لخمی اور حنابلہ میں صاحب ''الرعایۃ'' کا یہی قول ہے۔

کاسانی نے کہا: اگر وہ کسی سے کہے: میرا فلاں پر جو دین ہے اس کو وصول کرلو، اور اس سے مضاربت کے طور پر کام کرو تو جائز ہوگا، اس لئے کہ یہاں مضاربت کو مقبوضہ مال کی طرف منسوب کیا گیا ہے، لہذا رأس المال، عین ہوگا، دین نہیں [2]۔

چہارم: مضاربت کے رأس المال کا عامل کے سپرد ہونا:

۲۴ - حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں قاضی اور ابن حامد کا مذہب ہے کہ مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے کہ عامل کے لئے مضاربت کے رأس المال میں کلی تصرف حاصل ہو اور اس پر مستقل بالذات اس کا قبضہ ہو، بعض حضرات نے اس کی تعبیر ''مضارب اور رأس المال کے درمیان تخلیہ کرنے سے کی ہے، کچھ اور حضرات کے یہاں اس کی تعبیر ''رأس المال کو اس کے سپرد کر دینے'' سے کی گئی ہے، تعبیر میں اختلاف کے ساتھ ساتھ توجیہ وتفصیل میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔

کاسانی نے کہا: رأس المال، مضارب کو سپرد کرنا شرط ہے، اس لئے کہ یہ امانت ہے، لہذا سپرد کئے بغیر صحیح نہیں ہوگی، اور یہ تخلیہ کرنا ہے، جیسے ودیعت اور مال پر سپرد کرنے والے کے قبضہ کے باقی رہتے ہوئے مضاربت صحیح نہیں، اس لئے کہ اس کے قبضہ کے ہوتے ہوئے سپردگی نہیں ہوگی، حتی کہ اگر وہ مال پر مالک کے قبضہ کے باقی رہنے کی شرط لگائے تو مضاربت فاسد ہوجائے گی۔

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۷۱، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۱۷، ۱۱۸، الإنصاف ۵/ ۴۳۱۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۸۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۷۱، الإنصاف ۵/ ۴۳۱۔

اگر مضاربت میں رب المال کے کام کرنے کی شرط لگائے تو مضاربت فاسد ہوگی، خواہ اس کے ساتھ رب المال کام کرے یا نہ کرے، اس لئے کہ اس کے ساتھ اس کے کام کرنے کی شرط لگانا مال پر اس کے قبضہ کے باقی رہنے کی شرط ہے اور یہ شرط فاسد ہے، اور خواہ مالک عاقد ہو یا غیر عاقد، لہٰذا مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے رب المال کا اپنے مال سے قبضہ ہٹالینا ضروری ہے، حتی کہ اگر باپ یا وصی بچہ کا مال مضاربت کے لئے دے اور بچہ کے عمل کی شرط لگادے تو مضاربت صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس بچہ کا قبضہ (اس کی ملکیت کے باقی رہنے کی وجہ سے) باقی ہے، جو سپردگی سے مانع ہوگا [(۱)]۔

مالکیہ نے کہا: مضاربت کے رأس المال میں شرط ہے کہ وہ رب المال کی طرف سے عامل کے سپرد کردیا جائے، اس پر کوئی امین نہ ہو، نہ اس پر دین ہو نہ رہن میں ہو، نہ ودیعت میں، اس لئے کہ اس صورت میں اس کو سپرد کرنا سپرد نہ کرنے کی طرح ہوگا [(۲)]۔

شافعیہ نے کہا: مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے اس کے رأس المال کا عامل کے سپرد ہونا شرط ہے، شربینی خطیب نے کہا: حالت عقد یا مجلس عقد میں مال کی سپردگی کا شرط ہونا مراد نہیں ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ عامل کا اس پر مستقل قبضہ ہوجائے اور اس میں اس کو تصرف حاصل ہو، لہٰذا اس کے منافی عمل کرنا ناجائز اور غیر صحیح ہوگا، اور منافی عمل مالک یا کسی دوسرے کے قبضہ میں مال کے ہونے کی شرط لگانا ہے تاکہ اس سے عامل کی خریدی ہوئی چیز کا ثمن ادا کرے، اور اسی طرح تصرف کرنے میں مالک سے یا اس کے مقرر کردہ نگراں سے مشورہ کرنے کی شرط لگانا ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ وقت ضرورت پر اسے نہ مل سکے، اور نہ اسی طرح عامل کے ساتھ مالک کے کام کرنے کی شرط لگانا ہے، اس لئے کہ تصرف کا بٹوارہ قبضہ کے

(۱) بدائع الصنائع ۶؍ ۸۴، ۸۵۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳؍ ۵۱۷ وشرح الزرقانی ۶؍ ۲۱۴۔

بٹوارہ کا سبب ہوگا، نیز اس لئے کہ یہ مضاربت کے تقاضے، یعنی انفرادی طور پر عامل کے کام کرنے کے خلاف ہے [(۱)]۔

حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ اگر کوئی اپنا مال نکالے، تاکہ وہ اور دوسرا شخص مل کر اس میں کام کریں اور نفع دونوں میں تقسیم ہو تو یہ صحیح ہوگا اور یہ مضاربت ہوگی [(۲)]۔

ودیعت سے مضاربت:

۲۵ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ عامل یا کسی دوسرے کے قبضہ میں موجود ودیعت سے مضاربت صحیح ہوگی، جیسے اگر ودیعت کا مالک، اس شخص سے جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہے، سے کہے: تیرے پاس جو ودیعت ہے اس سے مضاربت کرو، نفع ہمارے درمیان آدھا آدھا ہوگا، یا کسی دوسرے سے کہے: فلاں کے پاس میری جو ودیعت رکھی ہے (بشرطیکہ اس کی مقدار کا علم ہو) اس میں مضاربت کرو، اور دونوں میں سے ہر ایک قبول کرلیں تو مضاربت صحیح ہوجائے گی، اس لئے کہ قبضہ کی شکل نہیں بدلے گی، کیونکہ یہ مضاربت سے قبل ودیعت ہونے کی حالت میں بھی امانت کا قبضہ ہے، اور مضاربت کے بعد بھی امانت کا قبضہ ہے، نیز اس لئے کہ ودیعت رب المال کی ملکیت ہے، لہٰذا اس پر اس کا مضاربت کرنا جائز ہوگا، جیسے اگر وہ گھر کے گوشہ میں موجود ہو، اور اگر وہ اس کے پاس اس طور پر تلف ہوجائے کہ وہ اس کا ضامن ہو تو اس پر مضاربت کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ دین ہوجائے گا [(۳)]۔

(۱) روضۃ الطالبین ۵؍ ۱۱۸، ۱۱۹، نہایۃ المحتاج، حاشیۃ الشبراملسی ۵؍ ۲۲۱، مغنی المحتاج ۲؍ ۳۱۰، ۳۱۱۔

(۲) الإنصاف ۵؍ ۴۳۲۔

(۳) بدائع الصنائع ۶؍ ۸۳، روضۃ الطالبین ۵؍ ۱۱۸، مطالب أولی النہی ۳؍ ۵۲۲، ۵۲۳۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ عامل کے قبضہ میں موجود ودیعت سے مضاربت صحیح نہیں ہوگی، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مودع نے اس کو خرچ کردیا ہو اور وہ دین ہوگیا ہو، اور مضاربت دین سے صحیح نہیں ہوتی ہے، البتہ اگر جس کے پاس ودیعت ہو وہ اس کو حاضر کردے، اور مالک اس پر قبضہ کرلے اور مضاربت کے طور پر اس کو سپرد کردے تو مضاربت صحیح ہوگی، جس کے پاس ودیعت ہو اس کو حاضر کردے اور اس پر گواہ بنادے کہ یہ مال جس کو اس نے حاضر کیا ہے میرے پاس فلاں کی ودیعت ہے، پھر مالک اس کو مضاربت کے طور پر سپرد کردے تو جائز ہوگا، اور اگر ان دونوں باتوں میں سے کوئی نہ ہو اور ودیعت کا مالک عامل سے کہے: تیرے پاس جو ودیعت ہے اس سے مضاربت کے طور پر تجارت کرو، نفع آدھا آدھا ہوگا اور عامل ودیعت سے تجارت کرے، تو اس کا نفع مالک کا ہوگا اور اس کا خسارہ بھی اسی کو ہوگا اور عامل کو اجرت مثل ملے گی۔

انہوں نے کہا: کسی امین کے پاس موجود ودیعت سے مضاربت صحیح نہیں ہوگی، اور اگر ودیعت کا مالک عامل کو وکیل بنادے کہ ودیعت کو چھڑائے پھر اس سے یا اس کو فروخت کرکے اس کے ثمن سے مضاربت کرے تو مضاربت فاسد ہوگی، اور اس مضاربت پر (اس میں کام کرنے کے بعد) عامل کے لئے اجرت مثل اس ودیعت کو چھڑانے اور اس کو فروخت کرنے کا کام سنبھالنے کی وجہ سے ہوگی اگر فروخت کرنے کا کام ہو اور یہ اجرت مثل مالک کے ذمہ میں ہوگی، خواہ عامل نفع کمائے یا نہ کمائے اور عامل کے لئے بھی مال کے نفع میں مضاربت مثل ہوگی، اگر اس کو نفع ہو تو اس کو اس میں سے مضاربت مثل دی جائے گی، اور اگر نفع نہ ہو تو اس کو کچھ نہیں ملے گا نہ مال میں، نہ مالک مال کے ذمہ میں (۱)۔

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۷۱، الشرح الصغیر ۳/ ۶۸۵، ۶۸۶، شرح الزرقانی ۶/ ۲۱۵۔

مغصوب سے مضاربت:

۲۶ - حنابلہ اور اصح قول میں، شافعیہ، امام ابو یوسف اور حسن بن زیاد کا مذہب ہے کہ مغصوب سے مضاربت صحیح ہوگی۔

کاسانی نے کہا: اگر مضاربت کو اس کے قبضہ میں موجود واجب الضمان چیز کی طرف منسوب کرے، جیسے مغصوب دراہم و دنانیر، اور غاصب سے کہے: تمہارے قبضہ میں جو ہے اس سے مضاربت کے طور پر کام کرو، نفع آدھا آدھا ہوگا تو امام ابو یوسف اور حسن بن زیاد کے نزدیک جائز ہے، اس لئے کہ اس کے قبضہ میں جو موجود ہے وہ کام شروع کرنے سے پہلے تک واجب الضمان ہے، اور جب وہ کام یعنی خریداری شروع کردے تو وہ اس کے قبضہ میں امانت ہوجائے گی اور مضاربت کا مفہوم ثابت ہوجائے گا، لہذا مضاربت صحیح ہوگی۔

جمہور فقہاء شافعیہ نے کہا: مغصوب مال پر غاصب کے ساتھ مضاربت صحیح ہوگی، اس لئے کہ غاصب عامل کے قبضہ میں مال مغصوب متعین ہے، ذمہ میں ثابت مال اس کے برخلاف ہے کہ وہ قبضہ سے متعین ہوتا ہے، اور مال مغصوب پر غیر غاصب کے ساتھ مضاربت اس شرط کے ساتھ صحیح ہوگی کہ مالک یا عامل اس کو وصول کرنے پر قادر ہو، اور مال مغصوب معاملہ کرنے والے کے سپرد کرنے کے بعد غاصب بری الذمہ ہوجائے گا، اس لئے کہ اس نے اس کو اس کے مالک کی اجازت سے سپرد کیا ہے، اور اس سے اپنا قبضہ ہٹالیا ہے، محض مضاربت سے بری نہیں ہوگا (۱)۔

شافعیہ نے (اصح کے بالمقابل قول میں) اور زفر نے کہا: مال مغصوب سے مضاربت صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ مضاربت کا تقاضا ہے کہ مال، مضارب کے قبضہ میں امانت ہو، اور مال مغصوب اس

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۸۳، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۲۸۶، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۱۸، المہذب ۱/ ۳۸۵، أسنی المطالب ۲/ ۳۸۱، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۰، مطالب أولی النہی ۳/ ۵۲۳۔

کے ہاتھ میں مغصوب ہے، امانت نہیں ہے، اس لئے مضاربت کے لئے تصرف متحقق نہیں ہوگا، لہذا مضاربت صحیح نہ ہوگی [۱]۔

مال مشاع (مشترک) سے مضاربت:

۲۷- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مال مشاع سے مضاربت صحیح ہوگی، لہذا اگر کوئی شخص دوسرے کو مال دے جس میں کچھ مضاربت کے طور پر، ہو کچھ مضاربت میں نہ ہو، اور مال مشاع ہو تو مضاربت جائز ہوگی، اس لئے کہ مشاع ہونا مال میں تصرف سے ، مانع نہیں، کیونکہ مضارب، مال مشاع میں تصرف کرنے پر قادر ہوتا ہے، اور مشاع ہونا، مضاربت کے جواز اور صحت سے صرف اس وقت مانع ہے، جبکہ تصرف سے مانع ہو، یعنی عامل کے علاوہ کے ساتھ ہو، لیکن اگر عامل کے ساتھ ہو تو یہ تصرف سے مانع نہیں ہوگا، لہذا مضاربت صحیح ہوگی [۲]۔

نفع سے متعلقہ شرائط:

اول- نفع کا معلوم ہونا:

۲۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے نفع میں عاقدین میں سے ہر ایک کا حصہ معلوم ومتعین ہونا شرط ہے، اس لئے کہ معقود علیہ نفع ہے، اور معقود علیہ کی جہالت کے سبب عقد فاسد ہوجاتا ہے [۳]۔

حنفیہ اصح قول میں، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: اگر کسی کو اسی شرط پر ہزار درہم دے کہ نفع میں دونوں شریک ہوں گے، اور نفع کی مقدار بیان نہ کرے تو یہ جائز ہوگا، اور نفع دونوں میں آدھا آدھا تقسیم ہوگا، اس لئے کہ شرکت مساوات کی متقاضی ہے [۱] اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ" [۲] (تو وہ ایک تہائی میں شریک ہوں گے)۔

دردیر نے کہا: اگر یوں کہے، نفع ہمارے درمیان مشترک ہوگا یا نفع میں شرکت ہوگی تو ظاہر ہے کہ اس کو آدھا ملے گا، اس لئے کہ یہ عرف میں مساوات معلوم ہوتی ہے، اس کے برخلاف اگر اس سے یوں کہے: تم اس سے کام کرو اور نفع میں تمہارا حصہ ہوگا تو مضاربت ناجائز ہوگی، البتہ اگر وہاں کوئی عرف ہو جس سے مطلق شرکت سے نصف معلوم ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا [۳]۔

دوم- نفع کا جزو شائع ہونا:

۲۹- فقہاء کا مذہب ہے کہ مضارب اور رب المال میں سے ہر ایک کے لئے متعین نفع کا جزو شائع ہونا، یعنی آدھا یا تہائی یا چوتھائی ہونا شرط ہے، لہذا اگر دونوں کسی متعین مقدار کی شرط لگادیں، مثلاً شرط لگائیں کہ ان میں سے ایک کے لئے نفع میں سے سو یا اس سے کم یا زیادہ ہوگا اور باقی دوسرے کا ہوگا تو ناجائز ہوگا، اور مضاربت فاسد ہوجائے گی، اس لئے کہ مضاربت ایک طرح کی شرکت ہے، اور یہ نفع میں شرکت ہے، اور اس شرط کے سبب نفع میں شرکت منقطع ہوجائے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے مضارب کو صرف اسی قدر نفع ہو، اور یہ ایک کو مل جائے گا دوسرے کو نہیں، لہذا شرکت نہیں پائی جائے گی،

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۸۳، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۱۸، المہذب ۱/ ۳۸۵، أسنی المطالب وحاشیۃ الرملی ۲/ ۳۸۱، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۰۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۸۳، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۱۹، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۰، المغنی ۵/ ۲۳، ۲۴۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۸۵، الشرح الصغیر ۳/ ۶۸۲، ۶۸۷، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۳، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۲۲، ۱۲۴، مطالب أولی النہی ۳/ ۵۱۴۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۶۵، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۲۳، شرح المنتہی ۲/ ۳۲۸، المغنی ۵/ ۳۳۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۲۔

(۳) الشرح الصغیر ۳/ ۶۸۷۔

لہذا یہ تصرف مضاربت کے طور پر نہیں ہوگا(۱)۔

کاسانی نے کہا: اسی طرح اگر دونوں شرط لگائیں کہ ایک کے لئے آدھا یا تہائی اور سو درہم ہوں گے، یا دونوں کہیں کہ سو درہم مستثنی رہے گا تو یہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ ایسی شرط ہے جو نفع میں شرکت کو ختم کردیتی ہے، کیونکہ جب ایک کے لئے آدھے اور ایک سو کی شرط لگائی جائے گی تو ممکن ہے کہ نفع دو سو ہو، اس صورت میں سارا نفع اس کو مل جائے گا جس کے لئے شرط لگائی گئی ہے اور اگر سو چھوڑ کر آدھے کی شرط لگائی تو ممکن ہے کہ آدھا نفع ایک سو ہو تو اس کو نفع میں سے کچھ نہیں ملے گا۔

اگر دونوں شرط لگائیں کہ خسارہ دونوں پر آئے گا تو یہ شرط باطل ہوگی، اور مضاربت صحیح ہوگی، اس لئے کہ خسارہ مال سے ہلاک شدہ جزو ہے، لہذا یہ صرف رب المال پر آئے گا، نیز اس لئے کہ مضاربت وکالت ہے، اور شرط فاسد وکالت میں اثر نہیں کرتی(۲)۔

حنفیہ نے کہا: اگر مسکینوں یا حج یا گردن چھڑانے یا مضارب کی بیوی یا اس کے مکاتب کے لئے کچھ نفع کی شرط لگائے تو عقد صحیح ہوگا، لیکن شرط صحیح نہیں ہوگی، اور مشروط رب المال کا ہوگا۔

اگر مضارب جس کو چاہے اس کے لئے کچھ نفع کی شرط لگائے، پھر مضارب اپنے لئے، یا رب المال کے لئے چاہے تو شرط صحیح ہوگی، ورنہ کسی اجنبی کے لئے چاہے تو صحیح نہیں ہوگی۔

جب کسی اجنبی کے لئے کچھ نفع کی شرط لگائے...... پھر اگر وہ اس کے عمل کی شرط لگائے تو صحیح ہوگی، ورنہ نہیں ''قہستانی'' میں ہے مطلقا صحیح ہوگی۔

اگر اجنبی کے عمل کی شرط لگائے تو جس نفع کی شرط لگائی گئی ہے وہ اجنبی کا ہوگا، ورنہ مالک کا ہوگا۔

اگر مضارب کے دین یا مالک کے دین کی ادائیگی کے لئے کچھ کی شرط لگائے تو جائز ہے، اور جس کے لئے شرط لگائی گئی ہے اس کو اپنے دین کی ادائیگی کا حق ہوگا، البتہ اس کو پابند نہیں کیا جائے گا کہ اسے اپنے قرض خواہوں کو دے(۱)۔

شافعیہ نے کہا: نفع کے لئے چار شرائط ہیں:

اول: عاقدین کے لئے مخصوص ہو، لہذا اگر کچھ نفع کی شرط، کسی تیسرے کے لئے لگائے تو مضاربت صحیح نہیں ہوگی، مگر یہ کہ اس کے ساتھ اس سے کام کرنے کی شرط لگادے تو یہ دو آدمیوں کے ساتھ مضاربت ہوگی۔

دوم: وہ دونوں میں مشترک ہو، تاکہ مالک اس کو اپنی ملکیت کی وجہ سے اور عامل اپنے عمل کی وجہ سے وصول کرے، خاص طور پر کسی ایک کا نہیں ہوگا، لہذا اگر خاص طور پر کسی ایک کے لئے نفع کی شرط لگائے تو مضاربت صحیح نہیں ہوگی۔

سوم: معلوم ہو، لہذا اگر یوں کہے: میں نے تمہارے ساتھ مضاربت اس شرط پر کی کہ تمہارے لئے نفع میں ایک حصہ ہوگا تو مضاربت فاسد ہوجائے گی۔

چہارم: یہ علم جزو ہونے کے لحاظ سے ہو، مقدار کے لحاظ سے نہ ہو، لہذا اگر یوں کہے: نفع میں سے تمہارے لئے یا میرے لئے ایک درہم یا سو درہم ہوں گے، باقی ہمارے درمیان آدھا آدھا ہوگا تو مضاربت صحیح نہیں ہوگی(۲)۔

۳۰- حنفیہ نے کہا: اگر سارے نفع کی شرط مضارب کے لئے لگائے تو یہ عقد قرض ہے، کیونکہ جب مضاربت کے طور پر اس کو صحیح قرار دینا

(۱) بدائع الصنائع ۶/۸۵، ۸۶، الشرح الصغیر ۳/۶۸۲، ۶۸۷، روضۃ الطالبین ۵/۱۲۲، ۱۲۴، المغنی ۵/۲۹، ۳۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۸۵، ۸۶۔

(۱) الدر المختار ۴/۴۸۵، ۴۸۸، ۴۸۹۔

(۲) روضۃ الطالبین ۵/۱۲۲، ۱۲۴، مغنی المحتاج ۲/۳۱۲، ۳۱۳۔

ممکن نہیں تو اس کو قرض کے اعتبار سے صحیح قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے قرض کے مفہوم کو پیش کیا ہے، اور عقود میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے۔

لہذا اگر رب المال کے لئے سارے نفع کی شرط لگائے تو یہ ''ابضاع'' ہوگا، اس لئے کہ ابضاع کا مفہوم موجود ہے [۱]۔

اس کے قریب مالکیہ کا مذہب ہے، انہوں نے کہا: متعاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کے علاوہ کسی شخص کے لئے سارے نفع کو طے کر دینا جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ تبرع کے باب سے ہوگا، اور اس صورت میں اس پر مضاربت کا اطلاق مجازاً ہوگا [۲]۔

حنابلہ نے کہا: اگر رب المال کہے: یہ مال لو اور اس سے تجارت کرو اور اس کا سارا نفع تمہارا ہوگا تو یہ قرض ہوگا مضاربت نہیں، اس لئے کہ اس کا کہنا: یہ مال لو، اس سے تجارت کرو دونوں کے قابل ہے، اور اس نے اس کے ساتھ قرض کے حکم کو لگا دیا ہے، لہذا اس کی طرف لوٹے گا، اور اگر اسی کے ساتھ یہ بھی کہے: اور تم پر ضمان نہیں ہوگا، تو یہ ایسی شرط ہے، جس میں ضمان کی نفی ہے، لہذا اس شرط کی وجہ سے اس کی نفی نہیں ہوگی، جیسے اگر اس کی صراحت کرتے ہوئے کہے: یہ قرض کے طور پر لے لو اور تم پر ضمان نہیں ہوگا، اور اگر کہے: یہ لو اس سے تجارت کرو، سارا نفع میرا ہوگا، تو یہ ابضاع ہوگا، اور اگر کہے: اسے مضاربت کے طور پر لے لو، سارا نفع تمہارا ہوگا یا: سارا میرا ہوگا تو یہ عقد فاسد ہوگا، یہی اصح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے۔

شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل قول ہے کہ جو عامل سے کہے: میں نے تمہارے ساتھ عقد مضاربت اس شرط پر کیا کہ سارا نفع تمہارا ہوگا تو یہ صحیح مضاربت ہوگی، اور اگر رب المال کہے: سارا نفع میرا ہوگا تو یہ ابضاع ہوگا [۱]۔

پنجم: عمل سے متعلق شرائط:

۳۱- فی الجملہ فقہاء کا مذہب ہے کہ مضاربت پر عمل کے چند شرائط ہیں، جن کے پائے جانے پر مضاربت صحیح ہوگی، اور اگر کل یا بعض شرائط نہ پائیں جائیں تو مضاربت فاسد ہوگی اور وہ شرائط یہ ہیں کہ عمل تجارت کے طور پر ہو، رب المال عامل کے لئے اس کے کام میں تنگی پیدا نہ کرے، اور عامل عقد کے تقاضے کی خلاف ورزی نہ کرے۔

مضارب کے تصرفات:

مضارب کے تصرفات چار اقسام سے خارج نہیں:

اول: وہ تصرف جس کی صراحت کے بغیر اس کو کرنے کا حق ہے۔

۳۲- اگر رب المال مضارب کے لئے کام یا جگہ یا زمانہ یا کام کی نوعیت یا کس کے ساتھ معاملہ کرے اس کی تعیین نہ کرے، بلکہ یوں کہے: یہ مال، مضاربت کے طور پر اس شرط پر لے لو تو اسے حق ہوگا کہ فروخت کرے، اجرت پر لے، وکیل بنائے، رہن رکھے، ابضاع کرے اور حوالہ کرے، اس لئے کہ یہ سب تاجروں کا کام ہے۔

اس کے قائل حنفیہ ہیں [۲] اور اسی کے قریب قریب جمہور فقہاء کا مذہب ہے۔

چنانچہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عامل کو سامان کے عوض خرید و فروخت کرنے کا اختیار ہوگا، اگرچہ مالک اس کو اجازت نہ دے، اس لئے کہ غرض نفع ہے، اور کبھی اس میں بھی نفع ہوتا ہے [۳]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۸۵۔
(۲) الشرح الصغیر ۳/ ۶۹۲، الخرشی ۶/ ۲۰۹۔

---

(۱) المغنی ۵/ ۳۵، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۲۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۸۷، ۹۰ دیکھئے: الاختیار ۳/ ۲۰۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۲۹، ۲۳۱، المہذب ۱/ ۳۸۷۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ خرید وفروخت یا قبضہ کرنا اور قبضہ دلانا وغیرہ جن کو عامل کرتا ہے، ان میں مضاربت کا حکم، شرکت کے حکم کی طرح ہے[۱]۔

اگر رب المال اس کو مطلق رکھے تو ان کے نزدیک نقد بیع کرنے کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ادھار بیع کے جواز میں دو روایتیں ہیں:

اول: اس کے لئے یہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ بیع میں نائب ہے، لہذا وکیل کی طرح صریح اجازت کے بغیر ادھار فروخت کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہوگا، یہ اس لئے کہ نائب کے لئے فائدہ اور احتیاط کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں ہے، اور ادھار میں مال کو خطرہ میں ڈالنا ہے، اور قرینہ حالیہ سے کلام مطلق کی تقیید ہوتی ہے، تو گویا اس نے یوں کہا: اس کو نقد بیچو۔

دوم: اس کے لئے ادھار فروخت کرنا جائز ہوگا (یہ ابن عقیل کے یہاں مختار ہے) اس لئے کہ اس کی اجازت، تجارت کے بارے میں ہے، اور مضاربت معمول کی تجارت کی طرف لوٹتی ہے، اور یہ تاجروں کا معمول ہے، نیز اس لئے کہ اس کا مقصود نفع ہے، اور ادھار میں نفع زیادہ ہوتا ہے اور یہ مطلق وکالت سے الگ ہے، کیونکہ وکالت نفع کے قصد کے ساتھ خاص نہیں ہوتی ہے، بلکہ مقصود صرف ثمن حاصل کرنا ہوتا ہے، اور جب کسی خطرہ کے بغیر اس کو حاصل کرنا ممکن ہو تو یہی اولی ہوگا[۲]۔

شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ عامل اگر مصلحت سمجھے تو عیب دار چیز خرید سکتا ہے، اس لئے کہ مقصود فائدہ حاصل کرنا ہے اور کبھی عیب دار چیز میں بھی نفع ہوتا ہے[۳]۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۵۱۱۔
(۲) المغنی ۵/ ۳۹، ۴۰۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۲۹، ۲۳۱، المہذب ۱/ ۳۸۷، المغنی ۵/ ۴۴۔

شافعیہ نے کہا: عامل مصلحت کے تقاضہ کے مطابق، عیب کی وجہ سے لوٹا سکتا ہے، اور اگر اس کے روکنے میں مصلحت کا تقاضا ہو تو ''اصح'' قول میں نہ لوٹائے گا، اس لئے کہ یہ عقد کے مقصود میں مخل ہوگا[۱]۔

۳۴- مال مضاربت لے کر عامل کے سفر کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اصل اور حنابلہ کا صحیح مذہب اور یہی شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے (جس کو بویطی نے نقل کیا ہے) کہ مضارب، مال مضاربت لے کر سفر کرسکتا ہے، بشرطیکہ رب المال نے عامل کو مطلق اجازت دی ہو، کوئی قید نہ لگائی ہو، اس لئے کہ مطلق اجازت، جاری عادت کی طرف لوٹتی ہے، اور سفر وحضر میں تجارت کی عادت جاری ہے، نیز اس لئے کہ عقد مضاربت مقصد مال میں اضافہ کرنا ہے اور یہ مقصد سفر کی وجہ سے زیادہ حاصل ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ عقد جگہ کی تعیین کے بغیر مطلق صادر ہوا ہے، لہذا وہ اپنے اطلاق پر جاری رہے گا، نیز اس لئے کہ مضاربت کا ماخذ، اس کی دلیل ہے، اس لئے کہ مضاربت ''الضرب في الأرض'' سے مشتق ہے، یعنی تلاش معاش کے لئے سفر کرنا، لہذا مطلق مضاربت سے وہ سفر کا مالک ہوگا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَآخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِيْ الْأَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ''[۲] (اور بعض سفر کریں گے ملک میں اللہ کی روزی کی تلاش میں)۔

امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: اگر وہ مال اس کو کوفہ میں دے، اور وہ دونوں کوفہ کے باشندے ہوں تو عامل، مال کے ساتھ سفر نہیں کرسکتا، اور اگر کوفہ کے علاوہ کسی اور شہر میں ادائیگی ہو تو مضارب اس کو لے کر جہاں چاہے جاسکتا ہے،

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) سورۂ مزمل/ ۲۰۔

اس لئے کہ مال لے کر سفر کرنا، مال کو خطرہ میں ڈالنا ہے، لہذا صاحب مال کی صریح یا دلالۃً اجازت کے بغیر سفر کرنا جائز نہیں ہوگا، اور جب وہ مال اس کے حوالہ اپنے شہر میں کرے تو صراحۃً یا دلالۃً کسی طرح سے اس کو سفر کی اجازت نہیں ہوگی، لہذا اس کے لئے سفر کرنا جائز نہیں ہوگا، اور اگر اپنے شہر کے علاوہ کہیں مال اس کے حوالہ کرے تو دلالۃً اپنے وطن لوٹنے کی اجازت پائی جائے گی، اس لئے کہ عادۃً انسان مضاربت کے لئے مال لے کر اپنے وطن کو نہیں چھوڑتا، لہذا دونوں کے شہر کے علاوہ کہیں اور مال کی حوالگی، وطن لوٹنے پر رضامندی ہوگی، لہذا یہ دلالۃً اجازت ہوگی[1]۔

مالکیہ نے کہا: مضاربت کا مال لے کر عامل کا سفر کرنا جائز ہے، اگر رب المال مال لگانے سے قبل اس پر پابندی عائد نہ کرے (یعنی اس کو منع نہ کرے) اور اگر مال لگانے سے قبل اگرچہ عقد کے بعد وہ اس پر پابندی عائد کردے تو ناجائز ہوگا، اور اگر وہ مخالفت کرے اور سفر کرلے تو ضامن ہوگا، اس کے برخلاف اگر مال لگانے کے بعد خلاف ورزی کرتے ہوئے سفر کرلے تو اس کے بعد رب المال اس کو سفر سے نہیں روک سکتا[2]۔

حنابلہ نے کہا: اگر رب المال سفر کی اجازت دیدے یا اس سے منع کردے یا کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جس سے دونوں میں سے کسی امر کا علم ہو تو وہی متعین ہوگا، اور جس کا حکم دے گا وہ ثابت ہوگا، اور جس سے منع کرے وہ حرام ہوگا، اور بہر دو صورت خوفناک جگہ میں اس کے لئے سفر کرنا ناجائز ہوگا، اسی طرح اگر اس کو مطلقا سفر کی اجازت دے تو خوفناک راستہ پر یا خوف ناک شہر کا سفر کرنا اس کے

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۸۸، الشرح الصغیر ۳/ ۶۹۴، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۳۴، المغنی ۵/ ۴۱، الانصاف ۵/ ۴۱۸۔

(۲) الشرح الصغیر ۳/ ۶۹۴۔

لئے جائز نہیں ہوگا، اور اگر وہ ایسا کرے گا تو تلف شدہ مال کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ ایسا کام کرکے جس کے کرنے کا اس کو اختیار نہیں ہے زیادتی کرنے والا ہوگا[1]۔

شافعیہ کے یہاں مشہور اور حنابلہ کے یہاں ایک قول، اور (اصحاب املاء کی روایت میں) امام ابو یوسف کا قول ہے کہ عامل مالک کی اجازت کے بغیر مال لے کر سفر نہیں کرسکتا، اگرچہ سفر قریب کا ہو، اور راستہ مامون ہو سفر میں کوئی خرچ نہ ہو، اس لئے کہ سفر میں خطرہ کا امکان ہے۔

شبراملسی نے کہا: مضاربت کے شہر سے قریب کا سفر کرنے کی ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ مضاربت کے شہر والوں کی وہاں بیچنے کے لئے جانے کی عادت ورواج نہ ہو اور مالک کو اس کا علم ہو، ورنہ جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ ان کے عرف کے مطابق شہر کے بازار میں شمار ہوگا۔

شافعیہ نے کہا: اگر ایسی جگہ عقد مضاربت کرے جو اقامت کے قابل نہ ہو، (جیسے بیابان) تو بقول اذرعی ظاہر یہ ہے کہ اس کے لئے مال لے کر اپنی اس منزل تک سفر کرنا جائز ہوگا جو دونوں کو معلوم ہو، پھر اس کے بعد اس کے لئے جائز نہیں کہ محل اقامت کے علاوہ کے سفر کا آغاز کرے، اور اگر وہ اس کو اجازت دے دے تو اجازت کے مطابق جائز ہوگا اور اگر وہ مطلق اجازت دے تو مامون شہروں تک سفر کرے گا جہاں جانے کا رواج ہو، اور اگر وہ بلا اجازت سفر کرے، یا اس کی اجازت کی خلاف ورزی کرے، تو ضامن ہوگا، اور گنہگار ہوگا، البتہ مضاربت فسخ نہیں ہوگی اگرچہ سفر سے لوٹ آئے، پھر اگر جس شہر کا سفر کیا ہے، وہاں سامان کی قیمت زیادہ ہو یا دونوں جگہوں کی قیمتیں برابر ہوں تو بیع صحیح ہوگی، اور نفع میں سے اپنے حصہ کا مستحق

(۱) المغنی ۵/ ۴۱، الانصاف ۵/ ۴۱۸۔

ہوگا اگر چہ وہ سفر میں تعدی کرنے والا ہے اور اس ثمن کا ضامن ہوگا، جس کے عوض اس نے اپنے سفر میں، مال مضاربت کو فروخت کیا ہے، اگر چہ سفر سے لوٹ آئے، اس لئے کہ ضمان کا سبب سفر ہے، اور لوٹ آنے سے وہ ختم نہیں ہوگا، اور اگر (وہاں سامان) قیمت سے کم کا ہوتو فروخت کرنا صحیح نہیں، مگر یہ کہ نقصان اس قدر ہو جس کو خرید وفروخت میں درگزر کیا جاتا ہوتو جائز ہوگا۔

انہوں نے کہا: سمندر میں سفر نہیں کرے گا، مگر یہ کہ اس کے لئے اس کی صراحت کردے، اس لئے کہ سمندر میں خطرہ ہے، لہذا سفر کی اجازت اس کے لئے کافی نہیں ہوگی، ہاں اگر وہ ایسے شہر کی تعیین کردے، جس کے لئے سمندر کے علاوہ کوئی راستہ نہ ہو (جیسے جزیروں کے باشندے، جن کے چاروں طرف سمندر ہوتا ہے) تو وہ سمندری سفر کرسکتا ہے، اگر چہ اس کی صراحت نہ کرے، اور اجازت اسی پر محمول ہوگی، یہ اذرعی وغیرہ نے کہا ہے، اور سمندر سے مراد بقول اسنوی نمکین سمندر ہے، اور کیا سمندر کے ساتھ نیل اور فرات جیسے بڑے دریا لاحق ہوں گے؟ اذرعی نے کہا: مجھے اس سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں ملی، شربینی خطیب نے کہا: بہتر یہ ہے کہ کہا جائے: اگر ان کا خطرہ، خشکی کے خطرہ سے زیادہ ہوتو اس کی صراحت کے بغیر جائز نہیں ہوگا، جیسا کہ ابن شہبہ نے کہا[1]۔

دوم- جو کام صراحت کے بغیر مضارب کے لئے کرنا جائز نہیں:

۳۴- اس میں وہ تصرفات شامل ہیں، جو عادتاً تاجروں کی طرف سے نہیں ہوتے اور مطلق عقد مضاربت اس کو شامل نہیں ہوتا، مثلاً مال مضاربت پر دین اس طور پر لینا کہ مضارب ایسے دین کے ثمن کے عوض ایسی چیز خریدے جس کی ہم جنس اس کے قبضہ میں نہ ہو، لہذا اگر مضارب قرض لے گا تو یہ اس کے اوپر، اس کے مال میں دین ہوگا اور صاحب مال پر جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ قرض لینا رب المال کی رضامندی کے بغیر رأس المال میں زیادتی کو ثابت کرنا ہے، اور اس میں رب المال پر اس کی رضامندی کے بغیر مزید ضمان کو ثابت کرنا ہے، کیونکہ مضاربت میں راس المال کے عوض خریدی ہوئی چیز کا ثمن، رب المال کے ضمان میں ہوتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر مضارب رأس المال سے خریداری کرے، پھر سپردگی سے قبل خریدی ہوئی شی ہلاک ہوجائے تو مضارب، رب المال سے اس کے مثل کو وصول کرے گا، اور اگر ہم مضاربت پر قرض لینا جائز قرار دیں تو ہم اس کو مزید ضمان کا پابند کریں گے جس پر وہ راضی نہیں ہے، اور یہ جائز نہیں ہے، اسی طرح مال مضاربت کی اصلاح کے لئے قرض لینا جائز نہیں ہے۔

اگر مضارب کو مال مضاربت پر قرض لینے کی اجازت دے دے تو اس کے لئے قرض لینا جائز ہوگا اور جو قرض وہ لے گا دونوں کے درمیان ''شرکت وجوہ'' کے طور پر ہوگا، اور مضارب، سفتجہ (ہنڈی) نہیں لے گا، اس لئے کہ سفتجہ لینا قرض لینا ہے، اور اس کی صراحت کے بغیر مضارب اس کا مالک نہیں ہے، اسی طرح وہ سفتجہ نہیں دے گا اس لئے کہ اس کا دینا قرض دینا ہے اور وہ اس کی صراحت کے بغیر اس کا مالک نہیں ہے۔

اسی طرح اتنی قیمت میں نہیں خرید سکتا، جس میں لوگ درگزر سے کام نہیں لیتے، اگر چہ رب المال اس سے کہے کہ اپنی رائے سے کام کرو، اور اگر وہ اس طرح سے خرید لے تو خلاف ورزی کرنے والا ہوگا، اس لئے کہ مضاربت خریداری کے لئے توکیل ہے، اور خریداری

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۷، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبر املسی ۵/ ۲۳۲، ۲۳۵، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۳۴، بدائع الصنائع ۶/ ۸۸، الانصاف ۵/ ۴۱۸، المغنی ۵/ ۴۱۔

کے لئے مطلق توکیل عرف کی طرف لوٹتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہم مثل قیمت میں ہو یا جس میں لوگ درگزر سے کام لیتے ہوں، نیز اس لئے کہ اتنی قیمت میں خریدنا، جس میں لوگ درگزر سے کام نہیں لیتے جانب داری ہے، اور جانبداری تبرع ہے، اور عقد مضاربت میں تبرع کا دخل نہیں، یہ حنفیہ کا مذہب ہے (۱)۔

مالکیہ نے کہا: عامل رب المال کی اجازت سے مشارکت کرسکتا ہے، یا مضاربت کے مال کو اپنے مال سے یا اپنے پاس موجود مال مضاربت کے ساتھ مخلوط کرسکتا ہے، اور رب المال کی اجازت سے عامل ''ابضاع'' کرسکتا ہے اور اگر رب المال کی اجازت کے بغیر، عامل مال مضاربت میں دوسرے کو شریک کرلے تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ رب المال نے دوسرے پر بھروسہ نہیں کیا ہے۔

عامل کے لئے جائز نہیں کہ مضاربت کے لئے ادھار کوئی سامان خریدے، اگرچہ رب المال نے اس کی اجازت دی ہو۔

صاوی نے کہا: اس کی ممانعت اس لئے ہے کہ رب المال اس مال کا نفع کھائے گا جس کا وہ ضامن نہیں ''ونهى النبي ﷺ عنه'' (۲) (اور رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا) پھر ممانعت میں یہ قید ہے کہ عامل منتظم نہ ہو، لیکن اگر وہ منتظم ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ دین کے عوض مضاربت کے لئے خریداری کرے، جیسا کہ ابن القاسم کے سماع میں ہے (۳)۔

شافعیہ نے کہا: عامل صرف اس چیز کی تجارت کرے گا جس کی رب المال نے اسے اجازت دی ہے، لہٰذا اگر اس کو کسی خاص صنف کی اجازت دے تو دوسری صنف کی تجارت نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کا تصرف اجازت کی وجہ سے ہے، لہٰذا وہ اسے جس کی اجازت نہ دے، وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔

مالک کی اجازت کے بغیر عامل مضاربت کے لئے رأس المال اور اس کے نفع سے زیادہ کی چیز نہیں خریدے گا، کیونکہ وہ راضی نہیں کہ عامل اس کے علاوہ کے ساتھ اس کے ذمہ کو مشغول کرے، اور اگر وہ ایسا کرے گا تو زائد مضاربت کی طرف نہیں جائے گا (۱)۔

اگر مالک کی اجازت سے عامل کسی دوسرے کے ساتھ مضاربت کرلے تا کہ وہ کام اور نفع میں اس کے ساتھ شریک ہو تو ''اصح'' قول کے مطابق جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ مضاربت خلاف قیاس ہے، اور اس کا موضوع یہ ہے کہ عاقدین میں سے ایک مالک ہو، اس کا کام نہ ہو، اور دوسرا کام کرنے والا ہو، اگرچہ وہ کئی ایک ہوں اس کو ملکیت حاصل نہ ہو، لہٰذا اس کو چھوڑ کر یہ اختیار نہیں کیا جائے گا کہ دو کام کرنے والے عقد کریں، ممانعت دوسرے عامل سے متعلق ہے، لیکن پہلے عامل کے حق میں مضاربت باقی رہے گی، پھر اگر دوسرا تصرف کرلے تو اس کے لئے مالک پر اجرت مثل ہوگی، اور سارا نفع مالک کا ہوگا، پہلے عامل کو کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ اس نے کچھ نہیں کیا، شبراملسی نے کہا: لیکن اگر وہ کام کرے تو اصح یہ ہے کہ نفع دونوں کو طے کردہ شرط کے مطابق ملے، اور اصح کے بالمقابل یہ ہے کہ یہ جائز ہے، جیسے مالک کے لئے جائز ہے کہ ابتداء میں دو شخصوں کے ساتھ مضاربت کرے۔

اگر مالک عامل کو اجازت دے کہ دوسرے کے ساتھ مضاربت کرے، تا کہ وہ مضاربت سے نکل جائے اور وکیل بن جائے تو یہ صحیح ہوگا، اور اس کا محل (بقول ابن رفعہ) یہ ہے کہ مال اس قابل ہو کہ اس پر مضاربت جائز ہو، اس لئے کہ یہ ابتداء مضاربت ہے، اور اگر یہ چیز اس کے تصرف کرلینے اور مال کے اسباب بن جانے کے بعد پیش

(۱) بدائع الصنائع ۶/۹۰۔

(۲) حدیث: ''نهى عن ربح مالم يضمن'' کی روایت ترمذی (۳/۵۲۷) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) الشرح الصغیر ۳/۶۹۵، ۶۹۸۔

(۱) المہذب ۱/۳۸۶، ۳۸۷، مغنی المحتاج ۲/۳۱۶۔

آئے تو نا جائز ہوگا۔

اگر عامل مالک کی اجازت کے بغیر دوسرے شخص کے ساتھ مضاربت کر لے تو مضاربت مطلقاً فاسد ہوجائے گی، خواہ اس کا مقصد کام اور نفع دونوں میں یا صرف نفع میں شرکت کا ہو یا اس سے نکلنا مقصود، ہو اس لئے کہ اس میں مالک کی اجازت نہیں ہے اور مال پر دوسرے کے اوپر بھروسہ کرنا ہے، اور اگر دوسرا عامل مالک کی اجازت کے بغیر تصرف کرے تو غاصب کا تصرف ہوگا، لہذا وہ زیر تصرف چیز کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اجازت ایسے شخص کی طرف سے ہے جو نہ مالک ہے، نہ وکیل، اور اگر وہ پہلے کے لئے ذمہ میں خریدے، اور مضاربت کے مال سے ثمن ادا کردے، اور نفع ہو تو ''اصح'' قول میں نفع پہلے عامل کے لئے ہوگا، اس لئے کہ دوسرے نے اس کی اجازت سے تصرف کیا، لہذا وہ وکیل کے مشابہ ہوگا اور اس پر دوسرے عامل کے لئے اس کی اجرت ہوگی، جو بلاتمیز اس کی زیادتی سے ہوگی، اس لئے کہ اس نے مفت کام نہیں کیا اور ایک قول یہ ہے کہ سارا نفع دوسرے کا ہوگا، اس لئے کہ اس نے مالک کی اجازت سے تصرف نہیں کیا، لہذا وہ غاصب کے مشابہ ہوگا، سبکی نے اسی کو مختار کہا ہے، لیکن اگر وہ اپنے لئے ذمہ میں خریدے تو یہ اسی کے لئے ہوگی، اور اگر عین مال مضاربت سے خریدے تو اس کی خریداری باطل ہوگی، اس لئے کہ وہ فضولی ہے[(۱)]۔

عامل کے لئے جائز ہے کہ ادھار یا ''غبن فاحش'' کے ساتھ خرید وفروخت کرے بشرطیکہ رب المال اس کو اجازت دے دے، اس لئے کہ ممانعت اس کے حق کی وجہ سے ہے جو اس کی اجازت کی وجہ سے ختم ہوجائے گا، اور جواز کے باوجود بہت زیادہ غبن نہیں کرنا چاہئے، مثلاً سو کی چیز کو دس میں بیچ دے، بلکہ اتنے میں بیچے جو قرینہ سے معلوم ہو کہ عام طور پر اس طرح کی چیز میں ایسا کرتے ہیں، اور اگر وہ بہت زیادہ غبن کرے تو اس کا تصرف صحیح نہیں ہوگا، اور ادھار کی صورت میں گواہ بنانا واجب ہوگا، ورنہ ضامن ہوگا، نقد اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ نقد بیع میں گواہ بنانے کا رواج نہیں ہے[(۱)]۔

حنابلہ نے کہا: رب المال کے لئے جائز ہے کہ وہ مضارب کے واسطے نقد یا ادھار تصرف کی صراحت کردے اور پھر اس کی خلاف ورزی جائز نہیں ہوگی، اس لئے کہ مضارب اجازت سے تصرف کرتا ہے، لہذا جہاں اس کو اجازت نہیں اس میں تصرف نہیں کرے گا، نیز اس لئے کہ یہ مضاربت کے مقصود سے مانع نہیں، اور اس سے عادتا فائدہ بھی مطلوب ہوسکتا ہے[(۲)]۔

انہوں نے کہا: عامل کے لئے جائز نہیں کہ رأس المال سے زیادہ میں خریدے، اس لئے کہ اجازت اس سے زائد کو شامل نہیں، لہذا اگر راس المال ایک ہزار ہو، اور وہ کوئی سامان ایک ہزار میں خریدے، پھر دوسرا سامان بعینہ اسی ایک ہزار میں خریدے تو خریداری فاسد ہوگی، اس لئے کہ اس نے اس کو ایسے مال کے بدلے خریدا، جس کو سپرد کرنا پہلی خریداری میں واجب ہے، اور اگر وہ اس کو اپنے ذمہ میں خریدے تو خریداری صحیح ہوگی، اور یہ چیز اس کی ہوگی، اس لئے کہ اس نے دوسرے کے لئے اپنے ذمہ میں ایسی چیز خریدی، جس کی خریداری کی اجازت دوسرے شخص نے اسے نہیں دی تھی، لہذا یہ اسی کے لئے ہوگی[(۳)]۔

اگر رب المال مضاربت کے طور پر مال دینے کی اجازت دے

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۲۔

(۱) نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبراملسی ۵/۲۲۹، ۲۳۱، المہذب ۱/۳۸۷، مغنی المحتاج ۲/۳۱۵۔

(۲) المغنی ۵/۳۹۔

(۳) المغنی ۵/۴۷۔

تو یہ جائز ہوگا، ابن قدامہ نے کہا: اس کی صراحت امام احمد نے کی ہے، ہمارے علم میں اس میں کوئی اختلاف نہیں، اور پہلا عامل اس میں رب المال کا وکیل ہوگا، اور اگر وہ مال دوسرے کو دے اور اپنے لئے نفع میں سے کچھ کی شرط نہ لگائے تو یہ صحیح ہوگا، اور اگر اپنے لئے نفع میں کچھ کی شرط لگائے تو صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی طرف سے نہ مال ہے نہ عمل، اور نفع کا استحقاق ان دونوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ ہی ہوتا ہے [۱]۔

اگر مضارب نقدی کرے اور وہ ایسا کام کرے جس کے کرنے کا اختیار اس کو نہ ہو تو وہ مال کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنے والا ہے، لہذا غاصب کی طرح اس پر ضمان لازم ہوگا، اور اگر وہ ایسی چیز خریدے جس کی اس کو اجازت نہ ہو اور اس میں نفع کمائے تو نفع رب المال کا ہوگا، ابن قدامہ نے کہا: اس کی صراحت امام احمد نے کی ہے، امام احمد سے ایک روایت ہے کہ وہ دونوں نفع کو صدقہ کردیں گے، قاضی نے کہا: امام احمد کا یہ کہنا کہ وہ دونوں نفع کو صدقہ کردیں گے، تقوی کے طور پر ہے، ورنہ یہ قضا کے لحاظ سے رب المال کا ہے [۲]۔

سوم- اگر مضارب سے کہا جائے: اپنی رائے پر عمل کرو تو اسے کیا کیا کرنا جائز ہے، اگرچہ اس کی صراحت نہ کی جائے:

۳۵- حنفیہ نے کہا: مضارب کے لئے جائز ہے کہ مال مضاربت، کسی دوسرے کو مضاربت کے طور پر دے دے اور مال مضاربت میں کسی دوسرے کو ''شرکت عنان'' کے طور پر شریک کرلے، اور مال مضاربت کو اپنے ذاتی مال کے ساتھ مخلوط کرلے، لیکن اگر اس سے یہ

(۱) المغنی ۵/ ۵۴۔

(۲) سابقہ مراجع۔

نہ کہا جائے کہ اپنی رائے پر عمل کرو تو ان میں سے کوئی بھی کام وہ نہیں کرسکتا۔

مضاربت اس لئے نہیں کرسکتا کہ مضاربت، مضاربت ہی کے مثل ہے اور کوئی چیز اپنے مثل کے تابع نہیں ہوتی، لہذا مطلق عقد مضاربت سے اس کے مثل کا حصول نہیں ہوگا۔

شرکت اس لئے جائز نہیں ہوگی کہ مطلق عقد سے بدرجہ اولی، اس کا مالک نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ مضاربت سے عام ہے اور جب کوئی چیز اپنے ہم مثل کو اپنے ساتھ نہیں لاتی تو اپنے سے اوپر کی چیز کو بدرجہ اولی نہیں لائے گی۔

اور ملانا اس لئے جائز نہیں ہوگا کہ اس کی وجہ سے رب المال کے مال میں دوسرے کا حق ثابت ہوگا، لہذا اس کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہوگا [۱]۔

حنابلہ نے کہا: اگر رب المال مضارب سے کہے: اپنی رائے پر عمل کرو، یا جیسے چاہو تصرف کرو تو وہ ادھار فروخت کرسکتا ہے، اس لئے کہ یہ اس کے لفظ کے عموم میں داخل ہے، اور اس کا قرینۂ حالیہ بتاتا ہے کہ وہ بیع کی صفات اور تجارت کی انواع کے بارے میں اس کی رائے سے خوش ہے، اور یہ اسی میں داخل ہے، ابن قدامہ نے کہا: اگر ہم یہ کہیں کہ وہ ادھار فروخت کرسکتا ہے تو بیع صحیح ہے اور جو بھی ثمن فوت ہوگا اس پر اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا، البتہ اس میں اگر کوتاہی کرے، یعنی ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کردے، جو نا قابل بھروسہ ہو یا وہ اس کا شناسا نہ ہو تو اس پر اس ثمن کا ضمان لازم ہوگا جو خریدار کے ذمہ باقی رہ جائے، اور اگر ہم کہیں کہ وہ ادھار فروخت نہیں کرسکتا تو بیع باطل ہوگی، اس لئے کہ اس نے ایسا کام کیا جس کی اسے اجازت ہوگی، لہذا یہ اجنبی کی طرف سے فروخت کرنے کے مشابہ ہوگا، البتہ

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۹۵، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۸۵۔

اس روایت کے مطابق جس میں کہا جاتا ہے کہ اجنبی کی بیع، اجازت پر موقوف ہوتی ہے، تو یہاں بھی اسی کے مثل ہوگا، لہذا بیع صحیح ہوگی، اورخرقی کا قول صحت بیع کا احتمال رکھتا ہے...... بہرحال عامل پر ضمان لازم ہوگا، اس لئے کہ ثمن کا ضائع ہونا اس کی کوتاہی کی وجہ سے ہوگا۔

اس کے لئے ثمن مثل سے کم میں فروخت کرنا اور ثمن مثل سے زیادہ میں خریداری کرنا جس کو لوگ درگزر نہ کرتے ہوں جائز نہیں ہوگا، اور اگر وہ ایسا کرے تو امام احمد سے منقول ہے کہ بیع صحیح ہوگی اور وہ نقصان کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ نقصان کے ضمان سے ضرر کی تلافی ہوجائے گی، ابن قدامہ نے کہا: قیاس کا تقاضا ہے کہ بیع باطل ہو، اس لئے کہ یہ ایسی بیع ہے جس کی اسے اجازت نہیں دی گئی، لہذا یہ اجنبی کی بیع کے مشابہ ہوگا اور اگر فروخت شدہ چیز کو واپس کرنا محال ہو تو بھی نقصان کا ضامن ہوگا، اور اگر اس کو واپس کرنا ممکن ہو تو اگر وہ باقی ہو تو وہ اسے واپس کرنا واجب ہوگا اور اگر تلف ہو چکی ہو تو اس کی قیمت کا واپس کرنا واجب ہوگا، اور رب المال، عامل وخریدار جس سے چاہے مطالبہ کرسکتا ہے۔

مضارب کا شہر کی نقدی کے علاوہ کے عوض خرید وفروخت کرنے کے بارے میں دو روایتیں ہیں: اول: اگر اس میں کوئی مصلحت سمجھے اور اس سے نفع حاصل ہو تو جائز ہوگا، جیسے اس کے لئے سامان کو سامان کے عوض بیچنا اور خریدنا جائز ہے، دوم: ناجائز ہوگا، ابن قدامہ نے کہا: اگر ہم کہیں کہ وہ ایسا کرنے کا مالک نہیں، پھر بھی ایسا کر جائے تو اس کا حکم، ثمن مثل کے بغیر خرید وفروخت کرنے کے حکم کی طرح ہوگا اور اگر وہ اس سے کہے کہ اپنی رائے سے کام کرو تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہوگا[1]۔

(۱) المغنی ۵/۴۰، ۴۳۔

چہارم: مضارب کے لئے جو کام کرنا بالکل جائز نہیں:

۳۶- فقہاء کا مذہب ہے کہ مضارب کے لئے مردار، خون، شراب اور سور خریدنا جائز نہیں[1] اس لئے کہ مضاربت میں ایسے تصرف کی اجازت ہوتی ہے، جس سے نفع حاصل ہو اور نفع خرید وفروخت کے بغیر حاصل نہیں ہوتا، اور جو چیز خریداری سے ملکیت میں نہ آئے اس میں نفع نہیں ملے گا، اور جو خریداری سے ملکیت میں تو آئے، لیکن اس کو فروخت کرنے پر قادر نہ ہو، اس میں بھی نفع نہیں ملے گا، لہذا یہ اجازت کے تحت داخل نہیں ہوگا، اس لئے اگر وہ اس طرح کی کوئی چیز خریدے تو اپنے لئے خریدنے والا ہوگا، مضاربت کے لئے نہیں، اور اگر وہ اس میں مضاربت کے مال میں سے کچھ ادا کردے تو ضامن ہوگا[2]۔

عقد مضاربت میں فاسد شرطیں:

۳۷- حنفیہ اور حنابلہ نے فاسد شرطوں کی تقسیم، صحت وفساد کے لحاظ سے مضاربت پر ان کی تاثیر کے اعتبار سے کی ہے۔

اس پر ان کا اتفاق ہے کہ اگر مضاربت میں شرط فاسد نفع میں جہالت کا سبب ہو تو اس سے عقد مضاربت فاسد ہوجائے گا، اور اگر وہ نفع میں جہالت کا سبب نہ ہو تو شرط باطل ہوگی، اور مضاربت صحیح ہوگی، یہ حنفیہ کی رائے، اور حنابلہ کے یہاں دو روایتوں میں سے اظہر روایت ہے۔

کاسانی نے کہا: شرط فاسد اگر اس عقد میں شامل ہوجائے، تو اصل یہ ہے کہ اگر وہ نفع میں جہالت کا سبب ہو تو اس کی وجہ سے عقد فاسد ہوجائے گا، اس لئے کہ نفع ہی معقود علیہ ہے، اور معقود علیہ کی

(۱) بدائع الصنائع ۶/۹۸، روضۃ الطالبین ۵/۱۴۷، المغنی ۵/۵۱۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/۹۸۔

جہالت سے عقد فاسد ہوجاتا ہے، اور اگر وہ نفع کی جہالت کا سبب نہ ہو تو شرط باطل ہوگی اور مضاربت صحیح ہوگی، اس لئے کہ یہ ایسا عقد ہے جس کا صحیح ہونا، قبضہ پر موقوف ہونا ہے، لہذا اس کو ایسی شرط زائد فاسد نہیں کرے گی، جو معقود علیہ کی طرف نہیں لوٹتی، جیسے ہبہ اور رہن، نیز اس لئے کہ مضاربت، وکالت ہے اور شرط فاسد وکالت میں اثر نہیں کرتی [1]۔

حنابلہ نے کہا: فاسد شرائط کی تین قسمیں ہیں:

اول: جو مقتضائے عقد کے منافی ہو، مثلاً مضاربت کے لزوم کی شرط لگانا، یا یہ شرط کہ اس معین مدت تک اس کو معزول نہیں کرے گا، یا یہ کہ فروخت نہ کرے مگر اس شخص کے ہاتھ جس سے خریدے، یا رأس المال کے عوض یا اس سے کم میں فروخت کرے، یہ فاسد شرطیں ہیں، اس لئے کہ یہ مضاربت کے مقصود، یعنی نفع کے منافی ہیں، یا اصل کے حکم کے مطابق جائز فسخ سے مانع ہیں۔

دوم: جو نفع کی جہالت کا سبب ہو، مثلاً مضارب کے لئے نفع میں مجہول جزو، یا دو ہزار میں سے ایک کے نفع یا دو سفروں میں سے ایک سفر کے نفع کی شرط لگادے تو یہ فاسد شرطیں ہیں، کیونکہ ان کے نتیجہ میں نفع میں دونوں میں سے ہر ایک کا حق مجہول ہوجائے گا یا کلی طور پر جاتا رہے گا، حالانکہ مضاربت کی ایک شرط، نفع کا معلوم ہونا ہے۔

سوم: عقد کی مصلحت یا اس کے تقاضے کے خلاف شرط لگانا، مثلا مضارب پر مال کے ضمان یا خسارہ میں سے ایک حصہ کی شرط یا یہ کہ وہ اس کے ساتھ دوسرے مال میں مضاربت کرنے کی شرط لگائے تو یہ فاسد شرطیں ہیں۔

اگر وہ ایسی فاسد شرط لگائے جو نفع کی جہالت کا سبب ہو تو مضاربت فاسد ہوگی، اس لئے کہ فساد ایسی علت کی وجہ سے ہے جو معقود علیہ کے عوض میں ہے، لہذا اس کی وجہ سے عقد فاسد ہوجائے گا، نیز اس لئے کہ جہالت سپردگی سے مانع ہے، لہذا نزاع واختلاف کا سبب ہوگی، اور کیا مضارب کو دیا جائے معلوم نہیں ہوگا۔

اس کے علاوہ فاسد شرطوں کے بارے میں امام احمد سے اظہر روایتین میں صراحت ہے کہ عقد صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا عقد ہے، جو مجہول پر صحیح ہوتا ہے، لہذا وہ نکاح، عتاق (آزادی) اور طلاق کی طرح فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوگا، قاضی اور ابوالخطاب نے ایک دوسری روایت یہ نقل کی ہے کہ یہ شرطیں عقد کو فاسد کردیں گی، اس لئے کہ یہ فاسد شرط ہے، اور وہ عقد کو فاسد کردے گی [1]۔

ذیل میں فاسد شرطوں کی بعض مثالیں پیش ہیں:

الف- کام میں مالک کے شریک ہونے کی شرط:

۳۸- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں ابن حامد اور قاضی کا مذہب ہے کہ عقد مضاربت میں رب المال کے کام کرنے کی شرط مضاربت کو فاسد کردے گی، اس لئے کہ مال امانت ہے، لہذا یہ ودیعت کی طرح رأس المال، مضارب کے سپرد کئے بغیر پورا نہیں ہوگا، اور جب اس کے ساتھ رب المال کے کام کرنے کی شرط لگادے گا تو سپردگی نہیں پائی جائے گی، اس لئے کہ اس کا قبضہ محل پر باقی رہے گا، جو سپردگی کے مکمل ہونے سے مانع ہوگا [2]۔

حنابلہ کے یہاں راجح مذہب ہے کہ جو اپنا مال نکالے تاکہ وہ اور دوسرا شخص اس میں کام کریں، اور نفع دونوں میں تقسیم ہو تو صحیح ہوگا [3]۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۸۶/۶۔

(۱) المغنی ۷۰/۵، ۷۱۔

(۲) حاشیۃ الشلبی بہامش تبیین الحقائق ۵۶/۵، الشرح الصغیر ۲۰۹/۳، روضۃ الطالبین ۱۱۸/۵، مغنی المحتاج ۳۰۹/۲، ۳۱۰۔

(۳) الانصاف ۴۳۲/۵۔

ب-نفع کی معین مقدار کی شرط:

۳۹-فقہاء کا مذہب ہے کہ عاقدین یا کسی ایک کے لئے نفع میں سے متعین مقدار کی شرط لگانا عقد مضاربت کو فاسد کردے گا، لہذا اگر دونوں شرط لگائیں کہ ان میں سے ایک کے لئے نفع میں سے سو درہم یا اس سے کم یا زیادہ ہوگا اور باقی دوسرے کا ہوگا تو یہ جائز نہیں ہوگا، اور مضاربت فاسد ہوگی، اس لئے کہ مضاربت ایک طرح کی شرکت ہے، اور یہ نفع میں شرکت ہے، اور یہ شرط نفع میں شرکت کو ختم کردے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ مضارب صرف اسی قدر نفع کمائے اور یہ صرف ایک کو ملے، دوسرے کو نہیں، لہذا شرکت نہیں پائی جائے گی، اور یہ تصرف مضاربت کے طور پر نہ ہوگا[(۱)]۔

ج-تلف ہونے پر مضارب کے ضمان کی شرط لگانا:

۴۰-حنفیہ اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر رب المال مضارب پر یہ شرط لگائے کہ اگر رأس المال اس کی کوتاہی کے بغیر تلف یا ضائع ہوجائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا تو عقد فاسد ہوجائے گا[(۲)]۔

یہی شافعیہ اور حنابلہ کی عبارتوں سے ماخوذ ہے، اس لئے کہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ عامل، اپنے زیر قبضہ مال میں امین ہے، لہذا اگر بلاکوتاہی مال اس کے ہاتھ میں تلف ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا، لہذا مضارب کے ضمان کی شرط لگانا، مقتضائے عقد کے منافی ہوگا[(۳)]۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/۸۵، ۸۶، الشرح الصغیر ۳/۶۸۲، روضۃ الطالبین ۵/۱۲۳، مغنی المحتاج ۲/۳۱۳، المغنی ۵/۳۸۔

(۲) الفتاوی الانقرویۃ ۲/۲۳۲، الشرح الصغیر ۳/۶۸۷، الکافی لابن عبد البر ۲/۱۱۲ طبع، مطبعۃ حسان۔

(۳) المہذب ۱/۳۹۵، کشاف القناع ۳/۵۲۲۔

مضاربت کے لئے وقت مقرر یا اس کو معلق کرنا:

۴۱-مضاربت میں وقت کی تعیین یا اس کو معلق کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ اور راجح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ مضاربت میں کسی معین زمانہ کی تحدید صحیح ہوگی، لہذا اگر مضارب سے رب المال کہے: میں نے ان دراہم یا دنانیر پر، تمہارے ساتھ ایک سال کے لئے مضاربت کیا تو جائز ہوگا، اس لئے کہ مضاربت ایسا تصرف ہے جو سامان کی نوعیت کے ساتھ مقید ہوتا ہے، لہذا وقت کے ساتھ اس کو مقید کرنا جائز ہوگا، نیز اس لئے کہ مضاربت توکیل ہے اور توکیل میں کسی معین وقت کے ساتھ تخصیص کا احتمال ہوتا ہے۔

حنابلہ نے مزید کہا: اگر رب المال عامل سے کہے: اس مال میں ایک ماہ مضاربت کرو، اور جب مدت گزر جائے گی تو یہ قرض ہوگا تو یہ صحیح ہوگا، اور اگر مدت گذر جائے اور مال نقد کی صورت میں ہوجائے تو قرض ہوجائے گا، اور اگر مدت گذر جائے اور وہ سامان کی صورت میں ہو تو عامل پر واجب ہوگا کہ اس کو نقد میں تبدیل کرے، اور جب وہ اسے فروخت کرکے نقد بنادے گا تو قرض ہوگا، اس لئے کہ رب المال کی اس میں کوئی غرض ہوسکتی ہے۔

انہوں نے کہا: مضاربت کو معلق کرنا صحیح ہوگا اگرچہ مستقبل کی شرط پر ہو، جیسے جب مہینے کا شروع آئے تو اس مال میں اس شرط پر مضاربت کرو، اس لئے کہ یہ تصرف کی اجازت ہے، لہذا وکالت کی طرح اس کو معلق کرنا جائز ہوگا[(۱)]۔

مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ مضاربت میں وقت کی قید لگانا یا اس کو معلق کرنا ناجائز ہے، لہذا اگر

(۱) بدائع الصنائع ۶/۹۹، الاختیار ۳/۲۱، کشاف القناع ۳/۵۱۲، الانصاف ۵/۴۳۰۔

مضاربت میں ابتداء یا انتہاء کے لحاظ سے عمل کی مدت مقرر کردے، جیسے اس میں اب سے ایک سال کام کرو یا جب فلاں وقت آجائے تو اس میں کام کروتو مضاربت فاسد ہوجائے گی، اس لئے کہ اس میں مضاربت کے طریقہ کے منافی پابندی ہے، نیز اس لئے کہ عقد مضاربت جہالت سے باطل ہوجاتا ہے، لہذا اس کو مستقبل کی شرط پر معلق کرنا ناجائز ہوگا، نیز اس لئے کہ وقت کی قید لگانا، مضاربت کے مقصود یعنی نفع میں خلل انداز ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مقررہ وقت میں نفع حاصل نہ ہو[(۱)]۔

رب المال کے تصرفات:

رب المال کے لئے کیا کرنا جائز اور کیا کرنا ناجائز ہے، اس پر فقہاء نے تفصیل سے کلام کیا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

الف- مضارب کا مال مضاربت سے مالک کے ساتھ معاملہ کرنا:

۴۲- مال مضاربت سے مالک کے ساتھ مضارب کے معاملہ کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ و مالکیہ کا قول اور امام احمد سے منقول ہے کہ رب المال کا مضارب سے خریدنا اور مضارب کا رب المال سے خریدنا جائز ہے، اگرچہ مضاربت میں نفع نہ ہو، اس لئے کہ مال مضاربت میں رب المال کے لئے ملکیت رقبہ (ذات کی ملکیت) حاصل ہے، تصرف کی ملکیت نہیں، تصرف کے حق میں اس کی ملکیت، اجنبی کی ملکیت کی طرح ہے اور مضارب کے لئے اس میں تصرف کی ملکیت ہے ذات کی نہیں، لہذا ذات کی ملکیت کے حق میں وہ اجنبی کی ملکیت کی طرح ہوگا، یہاں تک کہ رب المال اس کو تصرف سے روکنے کا مالک نہیں، لہذا مال مضاربت، ان دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں میں اجنبی کے مال کی طرح ہوگا، لہذا دونوں میں خریداری جائز ہوگی۔

مال مضاربت میں سے کوئی چیز عامل سے رب المال کے خریدنے کے جواز میں مالکیہ نے قصد کے صحیح ہونے کی قید لگائی ہے کہ وہ اس کو علاحدگی سے قبل کچھ نفع وصول کرنے کا ذریعہ نہ بنائے، یعنی بایں طور رعایت کے بغیر، جیسے وہ دوسرے لوگوں سے خریدتا ہے، اسی طرح وہ عامل سے خریدے، باجی نے کہا: خواہ اسے نقد خریدے یا ادھار دسوقی نے کہا: اور اس کی شرط عقد کے وقت نہ لگائے، ورنہ ممنوع ہوگا۔

انہوں نے کہا: عامل کا رب المال سے کوئی سامان اپنے لئے خریدنا جائز ہوگا، مضاربت کی تجارت کے لئے نہیں[(۱)]۔

شافعیہ اور امام زفر نے کہا: مضارب، مال مضاربت سے مالک کے ساتھ معاملہ نہیں کرے گا، یعنی اسے اس کے ہاتھ فروخت نہیں کرے گا، اس لئے کہ یہ اس کے مال کو اس کے مال کے عوض بیچنے کا سبب ہوگا، اس کے برخلاف اگر اپنے لئے اس سے کسی عین یا دین کے عوض خریدے تو ممنوع نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کے ضمن میں مضاربت کو فسخ کرنا ہوگا، اسی وجہ سے اگر وہ اس سے وہ چیز مضاربت باقی رہنے کی شرط پر خریدے تو یہ شرط باطل ہوگی ظاہر یہی ہے، یہ شمس الدین رملی نے کہا ہے، مالک کے ہاتھ، مضاربت کا مال فروخت کرنے کی ممانعت کے سلسلہ میں مال میں نفع ظاہر ہونے اور ظاہر نہ ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

مضارب کے لئے رب المال کے ساتھ مال مضاربت کے علاوہ

---

(۱) الشرح الصغیر ۳/ ۶۸۷، المہذب ۱/ ۳۹۳، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۰۱، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۲۶، ۵۲۸، التاج و الإکلیل ۵/ ۳۶۵، الانصاف ۵/ ۴۳۸، ۴۳۹۔

سے معاملہ کرنا جائز ہوگا۔

اگر رب المال کے دو عامل ہوں، دونوں کے لئے الگ الگ مال ہوتو اصح معتمد قول یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے لئے دوسرے سے خریداری کرنا ناجائز ہوگا[1]۔

حنابلہ نے کہا: اگر مضاربت میں نفع ظاہر ہوتو مضارب کے لئے مال مضاربت میں سے خریدنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اس میں، رب المال کا شریک ہے، ورنہ، یعنی اگر نفع ظاہر نہ ہوتو صحیح ہوگا (مرداوی نے کہا: مذہب میں صحیح یہی ہے) جیسے وکیل کا اپنے مؤکل سے خریدنا، لہذا وہ رب المال کی اجازت سے رب المال سے یا اپنی ذات سے خریدے گا۔

رب المال کے لئے مال مضاربت سے اپنے لئے کوئی چیز خریدنا جائز نہیں (مرداوی نے کہا: یہی راجح مذہب ہے) اس لئے کہ مال مضاربت اس کی ملکیت ہے، اور جیسے مؤکل کا اپنے وکیل سے خریدنا۔

مرداوی نے دونوں ''الرعایۃ'' اور ''الحاوی الصغیر'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے ''اصح'' قول میں مالک مال مضاربت میں سے کوئی چیز نہیں خریدے گا[2]۔

ب- مضاربت میں مرابحہ:

۴۳- حنفیہ نے کہا: اس میں فقہی قاعدہ یہ ہے کہ جو ''عین'' میں (حقیقتاً یا حکماً) اضافہ کا سبب ہو وہ رأس المال کے معنی میں ہوگا، اس کو اس کے ساتھ ضم کیا جائے گا اور جو عین میں (حقیقتاً یا حکماً) اضافہ کا سبب نہ ہو وہ رأس المال کے حکم میں نہیں ہوگا اور اس کے ساتھ اس کو ضم نہیں کیا جائے گا، اور جب ضم کرنا ضروری ہو تو مرابحہ کے طور پر اس کو فروخت کرتے وقت مضارب یہ کہے گا: مجھے اتنے میں پڑا ہے، تا کہ جھوٹ سے بچ سکے[1]۔

کاسانی نے کہا: رب المال اور مضارب کے درمیان مرابحہ جائز ہے، یعنی یہ کہ رب المال، اپنے مضارب سے خریدے پھر اس کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرے یا مضارب، رب المال سے خریدے اور اس کو مرابحہ کے طور پر بیچ دے، لیکن اس کو دو ثمن میں سے اقل پر فروخت کرے گا، البتہ اگر وہ صحیح صورت حال بتا دے تو جیسے چاہے اسے فروخت کرے گا، یہ ایسا اس لئے ہے کہ رب المال کا مضارب سے خریدنا اور مضارب کا رب المال سے خریدنا، قیاس سے ہٹ کر ثابت ہوا ہے، کیونکہ رب المال نے اپنا مال، اپنے ہی مال کے عوض خریدا ہے اور مضارب، رب المال کا مال، رب المال کے ہاتھ فروخت کر رہا ہے، اس لئے کہ دونوں مال اسی (رب المال) کے ہیں، اور قیاس اس کے خلاف ہے، البتہ ہم نے استحسان کے طور پر اس کو جائز کہا، اس لئے کہ مال کے ساتھ مضارب کا حق، یعنی ملکیت تصرف، وابستہ ہے، لہذا ان دونوں کے حق میں اس کو بیع قرار دیا گیا، کسی دوسرے کے حق میں نہیں، بلکہ دوسرے کے حق میں عدم کے ساتھ لاحق قرار دیا جائے گا، نیز اس لئے کہ مرابحہ، ایسی بیع ہے، جس کو بائع بلا بینہ نافذ کرتا ہے، لہذا جنایت سے اور جنایت کے شبہ سے حتی المقدور اس کو محفوظ رکھنا واجب ہوگا، اور ان دونوں کے درمیان بیع میں شبہ پختہ ہے، اس لئے کہ ممکن ہے کہ رب المال اس کو مضارب کے ہاتھ اس کی قیمت سے زائد سے فروخت کرے، اور مضارب اس پر راضی ہو جائے، کیونکہ دوسرے کے مال سے سخاوت کرنا آسان کام ہے، لہذا جنایت کی تہمت ثابت ہوگی اور اس بات میں تہمت،

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۶، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۳۱، بدائع الصنائع ۶/ ۱۰۱۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۵۱۵، ۵۱۶، الانصاف ۵/ ۴۳۸، ۴۳۹۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۰۱۔

حقیقت کے ساتھ لاحق ہوتی ہے، لہذا بیع مرابحہ کے طور پر دونوں ثمن میں سے کم پر ہی فروخت کرے گا، البتہ اگر وہ صحیح صورت حال بتادے تو جیسے چاہے اسے فروخت کرے گا، اس لئے کہ مانع تہمت ہے جو زائل ہوگئی (۱)۔

ج- مضاربت میں شفعہ:

۴۴- حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر مضارب کوئی گھر خریدے، اور رب المال، اس کے بغل میں ایک دوسرے گھر کی وجہ سے اس کا "شفیع" ہو تو وہ شفعہ کے ذریعہ اس کو لے سکتا ہے، اس لئے کہ خرید کردہ چیز، اگرچہ حقیقت میں اس کی ہے، لیکن حکم میں گویا اس کی نہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ اسے مضارب کے ہاتھ سے چھین نہیں سکتا، اور اسی وجہ سے مضارب سے اس کی خریداری جائز ہے۔

اگر مضارب، مضاربت کا کوئی گھر فروخت کرے، اور رب المال اس کا شفیع ہو تو اس کے لئے شفعہ نہیں ہوگا، خواہ فروخت شدہ گھر میں، فروخت کرنے کے وقت نفع ہو یا نہ ہو، اگر اس میں نفع نہ ہو تو اس لئے شفعہ نہیں ہوگا کہ مضارب بیع میں اس کا وکیل ہے، اور گھر فروخت کرنے کا وکیل، اگر فروخت کرے تو مؤکل شفعہ کے ذریعہ اس کو نہیں لے سکتا، اگرچہ اس میں نفع ہو تو رب المال کے حصہ میں اسی طرح وہ اس کے فروخت کرنے کا وکیل ہے، رہا مضارب کا حصہ تو اس لئے کہ اگر اس میں شفعہ واجب ہو تو خریدار کے لئے صفقہ (معاملہ) تقسیم ہوجائے گا، نیز اس لئے کہ نفع رأس المال کے تابع ہے اور جب متبوع میں شفعہ واجب نہیں تو تابع میں بھی واجب نہیں ہوگا۔

اگر رب المال اپنا گھر فروخت کرے اور مضارب مضاربت کے ایک دوسرے گھر کی وجہ سے اس کا شفیع ہو، تو اگر اس کے قبضہ میں مضاربت کے مال میں سے گھر کے ثمن کی ادائیگی کے بقدر سرمایہ ہو تو شفعہ ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ اگر شفعہ کی وجہ سے اس کو لے گا تو رب المال کے لئے ہوگا، اور شفعہ، گھر فروخت کرنے والے کے لئے ثابت نہیں ہوتا ہے، اور اگر اس کے قبضہ میں ادائیگی کے بقدر رقم نہ ہو، اور گھر میں نفع نہ ہو تو شفعہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اس گھر کو رب المال کے لئے لے گا، اور اگر اس میں نفع ہو تو مضارب کے لئے جائز ہوگا کہ اس کو شفعہ کے ذریعہ اپنے واسطے لے لے، اس لئے کہ اس میں اس کا حصہ ہے، لہذا وہ اس کو اپنے لئے لے سکتا ہے۔

اگر کوئی اجنبی مضاربت کے گھر کے بغل میں کوئی گھر خریدے، اور مضارب کے ہاتھ میں ثمن کی ادائیگی کے بقدر موجود ہو تو وہ شفعہ کے ذریعہ، مضاربت کے لئے اس کو لے سکتا ہے اور اگر شفعہ چھوڑ دے تو شفعہ باطل ہوجائے گا، رب المال اس کو اپنے واسطے نہیں لے سکتا، اس لئے کہ شفعہ مضاربت کے واسطے ثابت ہوا، اور مضاربت میں تصرف کی ملکیت، مضارب کو حاصل ہے اور جب وہ چھوڑ دے گا تو اس کا چھوڑنا اپنی طرف سے اور رب المال کی طرف سے ہوگا۔

اگر اس کے قبضہ میں ادائیگی کے بقدر موجود نہ ہو اور گھر میں نفع ہو تو شفعہ، مضارب اور رب المال دونوں کے لئے ہوگا، لہذا اگر ان میں سے کوئی ایک چھوڑ دے تو دوسرا اس کو مکمل طور پر، شفعہ کے ذریعہ اپنے واسطے لے سکتا ہے، اور اگر گھر میں نفع نہ ہو تو شفعہ صرف رب المال کے لئے ہوگا، اس لئے کہ اس میں مضارب کے لئے کوئی حصہ نہیں ہوگا (۱)۔

حنابلہ میں مرداوی نے کہا: اگر مضارب مضاربت کے لئے کوئی قطعہ خریدے، اور اس میں اس کی شرکت ہو تو کیا وہ شفعہ کے ذریعہ اس کو لے سکتا ہے؟ اس میں دو طریقے ہیں:

---

(۱) بدائع الصنائع ۱۰۲/۶، دیکھئے: الدر المختار ورد المحتار ۴۹۱/۴۔

(۱) بدائع الصنائع ۱۰۱/۶۔

طریق اول: جو مصنف نے "المغنی" میں اور شارح نے کہا: اگر مال میں نفع نہ ہو یا نفع ہو اور ہم کہیں کہ وہ ظاہر ہونے پر اس کا مالک نہیں ہوگا تو شفعہ کے ذریعہ اس سے لینا اس کے لئے جائز ہوگا، اور اگر اس میں نفع ہو اور ہم کہیں کہ ظاہر ہونے پر وہ اس کا مالک ہوگا تو اس میں دو قول ہیں، جن کی بنیاد، نفع پر مضارب کی ملکیت کے بعد، مضاربت کے مال میں سے مضارب کے خریدنے پر ہے۔

طریق دوم: جس کے قائل ابو الخطاب اور ان کے موافقین ہیں اور اس میں دو قول ہیں:

اول: شفعہ کے ذریعہ لینے کا مالک نہیں ہوگا، اس کو "رؤوس المسائل" میں مختار کہا ہے۔

دوم: وہ لے سکتا ہے، اس کی تخریج انہوں نے اس کے حصہ میں، اس پر زکاۃ کے وجوب سے کی ہے کہ وہ اس وقت شریک ہوجائے گا، اپنے لئے اور اپنے شریک کے لئے تصرف کرے گا، اور اپنے لئے تصرف کے ساتھ تہمت زائل ہوجائے گی، اس بناء پر مسئلہ، نفع کے ظاہر ہونے کی حالت کے ساتھ مقید ہے، اور یہ ضروری ہے [1]۔

د۔ مضارب یا رب المال کا متعدد ہونا:

۴۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ رب المال کے لئے جائز ہے کہ علاحدہ علاحدہ ایک سے زیادہ عامل کے ساتھ مضاربت کرے، یعنی ان میں سے ہر ایک کو مال دے، جس میں وہ تنہا تصرف کرے، اس مال میں اس کے ساتھ دوسرے کو شریک نہ کرے،

اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ رب المال کے لئے اجتماعی طور پر ایک سے زیادہ عاملوں کے ساتھ مضاربت کرنا جائز ہے، یعنی ان سب کو کوئی معین مال دے کہ وہ مشترکہ طور پر اسے خرید و فروخت میں چلائیں، اور مضاربت کے مناسب اس میں تصرف کریں۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ایک مضاربت میں متعدد رب المال ہونا جائز ہے، یعنی ایک سے زیادہ ارباب مال، ایک عامل کے ساتھ مضاربت کریں، مالکیہ اور حنابلہ نے اس میں قید لگائی ہے کہ اس میں اس رب المال کا ضرر نہ ہو جو مضاربت میں پہلے آیا ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ عاملوں کے متعدد ہونے کی حالت میں نفع میں ہر عامل کا حصہ، عقد میں شرط کے مطابق ہوگا۔

مالکیہ کا مشہور قول ہے کہ نفع، کام کے حساب سے ہوگا [1]۔

ماوردی نے ایک تیسری صورت لکھی ہے وہ یہ ہے کہ عقد کے دونوں اطراف متعدد ہوں، مثلاً دو آدمی اپنے اپنے مالوں کے ذریعہ دو آدمیوں کے ساتھ مضاربت کریں [2]۔

مضارب کا قبضہ:

۴۶- فقہاء کا مذہب ہے کہ مضاربت کے رأس المال پر مضارب کا قبضہ، قبضۂ امانت ہے، لہذا اگر زیادتی یا کوتاہی کے بغیر مال تلف یا ہلاک ہوجائے تو مضارب ضامن نہیں ہوگا، جیسے وکیل [3]۔

موصلی نے کہا: جب رأس المال مضارب کے سپرد کر دیا جائے تو یہ امانت ہوگا، اس لئے کہ اس کا قبضہ مالک کی اجازت سے ہے، اور جب وہ اس میں تصرف کرے تو وہ اس میں وکیل ہوگا، اس لئے کہ وہ دوسرے کے مال میں اس کے حکم سے تصرف کرتا ہے، اور جب مال میں نفع ظاہر ہوگا تو نفع میں اپنے حصہ کے بقدر وہ اس میں شریک بن

---

(۱) الانصاف ۵/ ۴۴۶، ۴۴۷۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۹۰، ۱۰۰، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۲۹۶، الخرشی ۶/ ۲۱۷، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۵، المغنی ۵/ ۳۵، ۳۶۔

(۲) "المضاربۃ" لأبی الحسن الماوردی رص ۲۷۸۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۸۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۲۳، المہذب ۱/ ۳۹۵، المغنی ۵/ ۵۴۔

جائے گا، اس لئے کہ اپنے عمل کی وجہ سے اپنے لئے نفع کے مشروط جزء کا وہ مالک ہے، کاسانی نے کہا: اگر مضارب رب المال کی شرط کی خلاف ورزی کرے تو وہ غاصب کے درجہ میں ہوجائے گا، اور مال اس پر قابل ضمان ہوگا اور سارا نفع اس کا ہوجائے گا، اس لئے کہ نفع، ضمان کی وجہ سے ہوتا ہے، البتہ یہ نفع، امام ابوحنیفہ، امام محمد کے قول کے مطابق اس کے لئے حلال نہیں، البتہ امام ابو یوسف کے قول کے مطابق اس کے لئے حلال ہوگا [(۱)]۔

مالکیہ نے کہا: اگر رب المال عامل پر یہ شرط لگائے کہ وہ وادی میں نہیں اترے گا، یا رات میں مال لے کر نہیں چلے گا، یا سمندر میں نہیں اترے گا، یا کسی غرض کی وجہ سے کوئی خاص سامان جس کی وہ تعیین کردے نہیں خریدے گا، کسی غرض کی وجہ سے تو جائز ہوگا اور اگر وہ اس میں سے کسی کی خلاف ورزی کرے، اور زمانہ خلاف ورزی میں سارا یا بعض مال تلف ہوجائے تو وہ ضامن ہوگا، لیکن اگر وہ جرأت کرے اور ممنوع چیز کو کر گزرے اور صحیح سالم رہے پھر اس کے بعد، خلاف ورزی والی چیز کے علاوہ کسی اور وجہ سے مال تلف ہوجائے تو ضمان نہیں ہوگا، اسی طرح اگر اضطراری حالت میں خلاف ورزی کرے، یعنی جس وادی سے منع کیا تھا اس میں چلا جائے، یا رات میں یا سمندر کا سفر کرے، اور چارہ کار نہ ہونے کی وجہ سے یہ اضطراری حالت میں ہو تو ضمان نہیں ہوگا، اگر چہ تلف ہوجائے [(۲)]۔

حنابلہ نے کہا: اگر مضارب تعدی کرے اور ایسا کام کرے جس کے کرنے کا حق اس کو نہ ہو یا جس کی خریداری کی ممانعت تھی اس کو خرید لے تو اکثر اہل علم کے قول کے مطابق وہ مال کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنے والا ہوگا، لہذا غاصب کی طرح اس پر ضمان لازم ہوگا [(۱)]۔

صحیح مضاربت کے آثار:

صحیح مضاربت میں مضارب کے حقوق:

صحیح مضاربت کے مال میں مضارب اپنے کام کرنے سے دو چیزوں کا حق دار ہوتا ہے: نفقہ اور مقررہ نفع [(۲)]۔

اول-مضارب کا نفقہ:

۷۴-مضاربت کے خرچ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

کاسانی نے کہا: مال مضاربت میں کام کرنے کی وجہ سے مضارب، وجوبی طور پر خرچ کا مستحق ہوگا، اس لئے کہ مضاربت میں نفع ہونے اور نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے، اور عقل مند آدمی دوسرے کا مال لے کر اپنے مال میں سے فوری طور پر خرچ کر کے، کسی ایسے فائدہ کی خاطر سفر نہیں کرتا، جس کے ہونے نہ ہونے دونوں کا احتمال ہو، اگر اس کا خرچ، مضاربت کے مال سے نہ مقرر کیا جائے تو لوگ مضاربات قبول کرنے سے گریز کریں گے، حالانکہ ان کی ضرورت ہے، لہذا مضارب اور رب المال کا اس عقد کے لئے اقدام کرنا (جب کہ حالت یہ ہے جو بتائی گئی) رب المال کی طرف سے مضارب کے لئے، مضاربت کے مال سے خرچ کرنے کی اجازت ہوگی، تو وہ دلالتاً بھی خرچ کرنے میں اجازت یافتہ تصور کیا جائے گا، لہذا وہ ایسا ہی ہوجائے گا جیسے اسے صراحتاً خرچ کرنے کی اجازت دی گئی ہو، نیز اس لئے کہ وہ مال کی وجہ سے سفر کرتا ہے، تبرع (رضا کارانہ) طور پر نہیں اور نہ یقینی طور پر اس کے لئے واجب بدل کے عوض، لہذا اس کا نفقہ مال ہی میں ہوگا۔

---

(۱) الاختیار ۱۹/۳، ۲۰، الدر المختار ور دالمحتار ۴۸۶/۴، بدائع الصنائع ۸۷/۶۔

(۲) الشرح الصغیر ۶۹۴/۳۔

(۱) المغنی ۴۸/۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۱۰۵/۶۔

وجوب کی شرط مضارب کا مال لے کر اس شہر سے نکلنا ہے، جہاں اس نے مضاربت کے لئے مال لیا ہے، خواہ اس کا اپنا شہر ہو یا نہ ہو، اور جب تک وہ اس شہر میں کام کرے گا، اس کا خرچ اس کے اپنے مال میں ہوگا مضاربت کے مال میں نہیں ہوگا، اور اگر وہ اس میں سے کچھ کرے گا تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ اجازت کی دلالت کا ثبوت شہر میں نہیں ہوتا، اسی طرح اس کا حضر میں قیام کرنا مال کی وجہ سے نہیں ہوتا، کیونکہ وہ اس سے پہلے بھی مقیم تھا، لہذا جب تک اس شہر سے نہ نکلے، خرچ کا مستحق نہیں ہوگا، خواہ مال لے کر اس کا نکلنا مدت سفر کے لئے ہو یا اس سے کم مدت کے لئے، حتی کہ اگر وہ شہر سے ایک یا دو دن کے لئے نکلے تو وہ مضاربت کے مال سے خرچ کر سکتا ہے، اس لئے کہ مال کی خاطر شہر سے نکلنا پایا گیا اور جب اپنے مقصود شہر میں پہنچ جائے تو اگر وہ اس کا اپنا شہر ہو یا اس شہر میں اس کے اہل ہوں تو داخل ہوتے ہی اس کا خرچ ساقط ہو گیا، کیونکہ وہاں داخل ہونے پر وہ مقیم ہو جائے گا، مال کی خاطر مقیم نہیں ہوگا، اور اگر وہ اس کا اپنا شہر نہ ہو، اور نہ وہاں اس کے اہل ہوں، لیکن وہ وہاں خرید وفروخت کے لئے قیام کرے تو جب تک وہاں مقیم رہے گا اس کا خرچ ساقط نہیں ہوگا، اگرچہ پندرہ دن یا اس سے زیادہ کی اقامت کی نیت کرلے، بشرطیکہ اس شہر کو (جہاں وہ موجود ہے) اقامت گاہ نہ بنائے، اس لئے کہ جب وہ اس کو اقامت گاہ نہیں بنائے گا تو وہاں اس کی اقامت، مال کی خاطر ہوگی، اور اگر اس کو وطن بنالے تو وہاں اس کا قیام وطن کی وجہ سے ہوگا، مال کی وجہ سے نہیں، لہذا وہ وطن اصلی کی طرح ہوگا اور اگر اس شہر سے جہاں خرید وفروخت کے لئے داخل ہوا دوسرے شہر جہاں اس نے مضاربت کے لئے مال لیا تھا لوٹنے کی نیت سے نکلے تو اس کا خرچ مال مضاربت سے ہوگا، تا آنکہ وہاں داخل ہو جائے، اور جب وہاں داخل ہو جائے تو پھر اگر وہ اس کا شہر ہو یا اس میں اس کے اہل ہوں تو اس کا نفقہ ساقط ہو جائے گا، ورنہ نہیں۔

مضارب کے ساتھ اس کے کام میں معاونین کا خرچ، مال مضاربت سے ہوگا، جیسے مزدور جو اس کی خدمت کرے یا اس کے جانور کی خدمت کرے، اس لئے کہ ان کا خرچ خود اس کے خرچ کی طرح ہے، کیونکہ ان کے بغیر وہ سفر کے لئے تیار نہیں ہو سکتا[1]۔

جہاں پر نفقہ ہے، وہ نفقہ مال مضاربت سے ہوگا، جہاں مضارب کے لئے اپنے اوپر مال مضاربت خرچ کرنا جائز ہے، وہاں وہ اپنے مال سے خرچ کر سکتا ہے اور یہ مضاربت پر دین ہوگا، یہاں تک کہ وہ اس کو اس میں سے واپس لے سکتا ہے، اس لئے کہ مال سے خرچ کرنا اور اس کا انتظام کرنا اسی کے ذمہ ہے، لہذا وہ اپنے مال سے خرچ کر کے مضاربت کے مال میں سے اس کو واپس لے سکتا ہے، لیکن بشرطیکہ مال باقی ہو، حتی کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو وہ رب المال سے کچھ واپس نہیں لے گا (جیسا کہ امام محمد نے لکھا ہے)، اس لئے کہ مضارب کا خرچ، مال مضاربت سے ہے، اور جب مال مضاربت ہلاک ہو جائے تو اس میں جو کچھ واجب تھا سب کے ساتھ ہلاک ہو جائے گا، جیسے دین رہن کے ہلاک ہونے سے ساقط ہو جاتا ہے، اور زکاۃ نصاب کے ہلاک ہونے سے ساقط ہو جاتی ہے۔

خرچ پہلے نفع سے نکالا جائے گا، بشرطیکہ مال میں نفع ہو، اور اگر مال میں نفع نہ ہو تو رأس المال سے نکالا جائے گا، اس لئے کہ خرچ مال کا ہلاک ہونے والا جزو ہے، اور اصل یہ ہے کہ ہلاکت، نفع کی طرف لوٹتی ہے، نیز اس لئے کہ اگر ہم اس کو خاص طور پر رأس المال یا نفع میں رب المال کے حصہ میں مقرر کر دیں تو نفع میں مضارب کا حصہ رب المال کے حصہ سے بڑھ جائے گا۔

یہاں خرچ سے مراد: کپڑا، کھانا، سالن، مشروب، مزدور کی

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۰۵، ۱۰۶۔

اجرت، سونے کے لئے بستر، جانور جس پر سفر میں سواری کرتا ہے اور اس کو اپنی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے استعمال کرتا ہے، اس کا چارہ، کپڑوں کی دھلائی، چراغ کا تیل، اور ایندھن وغیرہ ہے، انہوں نے کہا: ہمارے اصحاب کے مابین ان میں کوئی اختلاف نہیں، اس لئے کہ مضارب کے لئے یہ چیزیں ضروری ہیں، لہذا رب المال کی طرف سے دلالتاً اس کی اجازت ثابت ہوگی، لیکن دوا، حجامت (پچھنہ لگوانا) فصد (رگ کھولنا) بال زائل کرنے کے لئے پوڈر استعمال کرنا، تیل لگانا، اور ان تمام چیزوں کی قیمت، جن کا تعلق علاج اور بدن کی اصلاح سے ہے تو یہ خاص طور پر اس کے مال میں ہوگی، مضاربت کے مال میں نہیں، کرخی نے امام محمد کا اختلاف لکھا ہے کہ ان کے نزدیک مال مضاربت میں ہوگی، اور انہوں نے حجامت، بال زائل کرنے کے لئے پوڈر استعمال کرنے اور خضاب کے بارے میں حسن بن زیاد کا قول نقل کیا ہے کہ یہ امام ابوحنیفہ کے قول کے قیاس کے مطابق، مال مضاربت میں ہوگا، صحیح یہ ہے کہ یہ خاص طور پر اس کے مال میں ہوگا، اس لئے کہ مال مضاربت میں مضارب کے لئے نفقہ کا وجوب، عادتاً ثابت شدہ اجازت کی دلالت کی وجہ سے ہوتا ہے، اور ان چیزوں کی عادت ورواج نہیں، اسی بناء پر اگر قاضی خرچ کا فیصلہ کرے تو کھانے اور کپڑے کا فیصلہ کرے گا اور ان چیزوں کا فیصلہ نہیں کرے گا، لیکن میوہ تو معمول وعادت کا میوہ کھانا، کھانا اور سالن کے درجہ میں ہوگا، بشر نے کہا: میں نے امام ابو یوسف سے گوشت کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا: جیسے پہلے کھاتا تھا اسی طرح اب بھی کھائے گا، اس لئے کہ یہ معمولی کھانا ہے۔

اگر مضارب اپنے شہر لوٹ جائے تو جو کھانا اور کپڑا اس کے پاس بچ جائے، اسے مضاربت میں واپس کردے گا، اس لئے کہ خرچ کرنے کے لئے اس کو اجازت، سفر کی وجہ سے حاصل تھی، اور جب سفر ختم ہوجائے گا تو اجازت باقی نہیں رہے گی، لہذا جو بچ گیا ہے اسے مضاربت میں لوٹانا واجب ہوگا۔

خرچ کی مقدار تاجروں کے دستور کے مطابق فضول خرچی کے بغیر ہوگی اور اگر وہ اس سے زیادہ خرچ کرے گا تو زائد کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اجازت معمول کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے، لہذا معمول کی مقدار کا اعتبار ہوگا [(۱)]۔

عامل کا خرچ صحیح مضاربت میں ہوگا فاسد میں نہیں، اس لئے کہ فاسد مضاربت میں وہ اجیر ہوگا، لہذا اس کو خرچ نہیں ملے گا، کیونکہ مزدور کا خرچ خود اس پر واجب ہوتا ہے [(۲)]۔

مالکیہ نے کہا: مضاربت کے عامل کے لئے، مضاربت کے مال سے اپنے اوپر تجارت کے سفر کے زمانہ میں تجارت والے شہر میں اقامت کے زمانہ، اور واپسی کی حالت میں اپنے وطن پہنچنے تک خرچ کرنا جائز ہوگا اور نزاع کے وقت اس کے لئے چند شرائط کے ساتھ اس کا فیصلہ کیا جائے گا:

اول: واقعتاً تجارت کے لئے سفر کرے، یا سفر شروع کردے، یا مال کی افزائش کے لئے سفر شروع کرنے کے واسطے جس کی ضرورت ہو (اگرچہ مسافت قصر سے کم کا سفر ہو) مثلاً کھانا پینا، سواری، رہائش گاہ، حمام، حجامت اور کپڑا دھونا وغیرہ دستور کے موافق ہو، یہاں تک کہ وہ اپنے وطن لوٹ آئے۔

اس شرط کا مفہوم یہ ہے کہ حضر میں عامل کو خرچ نہیں ملے گا، لخمی نے کہا: بشرطیکہ اس کو ان طریقوں سے ہٹا نہ دے جن سے وہ اپنی روزی کماتا ہے، یعنی مثلاً اس کے پاس کوئی صنعت ہو، جس میں سے وہ اپنا خرچ نکالتا ہو، اور مضاربت کے کام کے لئے وہ اس کو بند

(۱) بدائع الصنائع ۱۰۶/۶، ۱۰۷۔
(۲) الدر المختار ورد المحتار ۴/ ۴۹۰، الاختیار ۳/ ۲۴۔

کر دے تو وہ مضاربت کے مال سے خرچ کر سکتا ہے، ابوالحسن نے کہا: یہ معتبر قید ہے۔

دوم: اپنی اس بیوی کے ساتھ شب باشی نہ کرے جس سے اس نے اس شہر میں شادی کی جہاں مال کی افزائش کے لئے سفر کر کے گیا ہے، اور اگر وہ اس کے ساتھ شب باشی کرے گا تو اس کا خرچ ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ مقیم کی طرح ہوجائے گا، اور اگر اس شہر کے سفر کے راستہ میں اس کے ساتھ شب باشی کرے تو خرچ ساقط نہیں ہوگا۔

سوم: مال مضاربت خرچ کرنے کے لائق ہو، یعنی عرف کے لحاظ سے زیادہ ہو، لہذا معمولی مال میں خرچ نہیں ملے گا۔

چہارم: اس کا سفر مال بڑھانے کے لئے ہو اور اگر اس کا سفر مدخولہ بیوی یا حج یا غزوہ کے لئے ہو تو اس کو مال مضاربت سے خرچ نہیں ملے گا، نہ وہاں جانے کی حالت میں اور نہ اس شہر میں اقامت کی حالت میں جس کا سفر کیا ہے، لیکن واپسی کی حالت میں تو اگر وہ کسی عبادت سے لوٹ رہا ہو تو اس کو خرچ نہیں ملے گا، اور اگر کسی ایسے شہر والوں کے پاس سے لوٹے جہاں اس کی بیوی موجود ہو تو اس کو خرچ ملے گا، اس لئے کہ عبادت کا سفر اور اس سے واپسی اللہ کے لئے ہوتی ہے، اور ''اہل'' کے پاس سے واپسی ایسی نہیں۔

خرچ دستور کے موافق مال مضاربت میں ہوگا، نہ کہ رب المال کے ذمہ میں اور اگر وہ اپنے مال سے خرچ کر دے تو مال مضاربت سے واپس لے گا، اور اگر مال مضاربت تلف ہوجائے تو رب المال سے واپس نہیں لے گا، اسی طرح اگر خرچ مال سے زیادہ ہو تو رب المال سے واپس نہیں لے گا۔

عامل کے لئے جائز ہے کہ سفر کی حالت میں اس مال سے اپنے لئے ایک خادم رکھ لے، بشرطیکہ وہ اس لائق ہو کہ اس کی خدمت کی جائے، لیکن سابقہ شرائط کے ساتھ۔

عامل کو دوا کا خرچ نہیں ملے گا، اور حجامت (پچھنا لگانا) حمام اور سر مونڈنا دوا میں داخل نہیں، بلکہ خرچ میں داخل ہیں۔

عامل کے لئے جائز ہے کہ مال مضاربت سے کپڑا بنوالے بشرطیکہ اس کا سفر اس قدر طویل ہوجائے کہ بدن کے کپڑے بوسیدہ ہوجائیں، اگرچہ وہ شہر جہاں اس کا قیام ہے دور نہ ہو، اور مدار شہر تجارت میں طویل اقامت پر ہے، اور طویل عرف کے مطابق ہوگا یہ سابقہ شرائط کے ساتھ ساتھ ہے۔

اگر عامل مضاربت کے لئے نکلنے کے ساتھ ساتھ بیوی اور عبادت کے علاوہ کسی اور ضرورت سے بھی نکلے تو خرچ اس ضرورت اور مضاربت پر تقسیم ہوگا، چنانچہ اگر وہ اپنی ضرورت سے جانے پر اپنے اوپر سو خرچ کرتا ہے اور مضاربت میں سو، اور اس نے کل سو خرچ کئے تو اس میں سے آدھا اس پر ہوگا، اور آدھا مال مضاربت سے، اور اگر مضاربت میں اشتغال کے وقت وہ اپنے اوپر دو سو خرچ کرتا ہے تو خرچ کو ایک تہائی اور دو تہائی پر تقسیم کیا جائے گا[1]۔

شافعیہ نے کہا: عامل مال مضاربت سے اپنے اوپر حضر میں قطعاً خرچ نہیں کرے گا اور اسی طرح اظہر قول میں سفر میں بھی خرچ نہیں کرے گا، جیسے حضر میں، اس لئے کہ نفع میں اس کا حصہ ہے، لہذا وہ کسی دوسری چیز کا مستحق نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ بسا اوقات خرچ نفع کے بقدر ہوتا ہے، تو اس کے نتیجہ میں تنہا وہی اسے لے لے گا، اور کبھی خرچ زیادہ ہوتا ہے تو پھر وہ رأس المال کا ایک حصہ لے گا، اور یہ اس کے تقاضے کے خلاف ہے اور اگر اس کے لئے عقد میں خرچ کی شرط لگائی جائے تو عقد فاسد ہوجائے گا، اور ''اظہر'' کے بالمقابل قول ہے کہ مضاربت کے مال سے دستور کے مطابق اس چیز میں خرچ کرے گا،

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۳۰، ۵۳۱، الشرح الصغیر ۳/ ۷۰۵۔

جو سفر کی وجہ سے بڑھ جاتی ہے، جیسے کوئی برتن، چمڑے کا موزہ، دسترخوان اور کرایہ، اس لئے کہ اس نے اس کو مضاربت کے واسطے سفر کرنے کے سبب کمانے سے روک دیا، جو بیوی کو روک دینے کے مشابہ ہے، حضر اس کے برخلاف ہے، اور خرچ نفع سے نکالا جائے گا، اور اگر نفع نہ ہو تو یہ خرچ مال کے حق کے لئے خسارہ ہے [1]۔

حنابلہ نے کہا: مضارب کو مال مضاربت سے خرچ نہیں ملے گا، اگر چہ وہ مال مضاربت لے کر سفر کرے، اس لئے کہ وہ اس میں اس شرط کے ساتھ داخل ہوا ہے کہ وہ نفع میں کچھ کا حقدار ہوگا، لہذا اس کے علاوہ وہ کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا، کیونکہ اگر وہ خرچ کا حقدار ہو تو جہاں پر صرف خرچ کے بقدر نفع ہوا، اس میں وہ اکیلے اس کو لے لے گا، مگر یہ کہ اس کی شرط ہو، تقی الدین ابن تیمیہ نے کہا: یا عادت و معمول ہو، لہذا اگر رب المال اس کی شرط لگا دے اور اس کی مقدار متعین کر دے تو نزاع کو ختم کرنے کے لئے بہتر ہے، اور اگر اس کی مقدار متعین نہ کرے اور دونوں میں اختلاف ہو، تو عرف کے لحاظ سے اس کو نفقۂ مثل، یعنی کھانا اور کپڑا ملے گا، اس لئے کہ خرچ کو مطلق رکھنا اس کا متقاضی ہے کہ معمول کی تمام ضرورتیں اس میں داخل ہوں [2]۔

دوم-معین نفع:

۴۸- صحیح مضاربت میں مضارب اپنے کام کی وجہ سے جن چیزوں کا مستحق ہوتا ہے، ان میں سے ''معین نفع'' ہے، بشرطیکہ مضاربت میں نفع ہو، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اختلاف اس میں ہے کہ مضارب، مضاربت کے نفع میں اپنے حصہ کا مالک کس وقت ہوگا؟ [1]۔

حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اظہر میں اور حنابلہ ایک روایت میں، کی رائے ہے کہ مضارب، نفع میں اپنے حصہ کا مالک تقسیم سے ہوگا، صرف ظاہر ہونے سے نہیں۔

کاسانی نے کہا: صحیح مضاربت میں مضارب اپنے کام کی وجہ سے مقررہ نفع کا مستحق ہوگا (اگر مضاربت میں نفع ہو) اور نفع کا ظہور تقسیم سے ہی ہوگا، اور تقسیم کے جواز کے لئے شرط ہے کہ مالک رأس المال پر قبضہ کرے، لہذا رأس المال پر قبضہ سے قبل نفع کی تقسیم صحیح نہیں ہوگی، حتی کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو ایک ہزار درہم مضاربت کے لئے آدھے نفع پر دے، اور اس کو ایک ہزار نفع ہو، دونوں نفع کو تقسیم کرلیں اور راس المال مضارب کے قبضہ میں ہو، اس پر رب المال کا قبضہ نہ ہو، پھر ان دونوں کے آپس میں نفع تقسیم کرنے کے بعد وہ ایک ہزار جو مضارب کے قبضہ میں ہو ہلاک ہوجائے تو پہلی تقسیم صحیح نہیں ہوگی اور جس پر رب المال نے قبضہ کیا ہو، وہ اس پر اس کے رأس المال میں شمار ہوگا اور جس پر مضارب نے قبضہ کیا ہو وہ اس پر دین ہوگا، اسے رب المال کو لوٹائے گا، یہاں تک کہ رب المال اپنے رأس المال کو مکمل طور پر وصول پالے اور نفع کا بٹوارہ صحیح نہیں یہاں تک کہ رب المال راس المال کو مکمل وصول کرلے، اس کے معتبر ہونے کی دلیل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**مثل المصلي كمثل التاجر لَا يخلص له ربحه حتى يخلص له رأس ماله، كذالک المصلي لَا تقبل نافلته حتى يؤدي الفريضة**'' [2] (نمازی کی مثال تاجر کی ہے، اس کو نفع مکمل طور پر نہیں

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۷، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۳۳، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۳۵، ۱۳۶۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۵۱۶، ۵۱۷، المغنی ۵/ ۲۷۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۰۷۔

(۲) حدیث: ''مثل المصلی کمثل التاجر......'' کی روایت سنن بیہقی (۲/ ۳۸۷) میں حضرت علی بن ابو طالب سے کی ہے، اور لکھا کہ اس میں ایک ضعیف راوی ہیں۔

ملتا، یہاں تک کہ اس کا رأس المال مکمل طور پر اس کو مل جائے، اسی طرح نمازی کی نفل نماز قبول نہیں ہوتی یہاں تک کہ وہ فرض نماز ادا کرلے) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رأس المال پر قبضہ سے قبل نفع کا بٹوارہ صحیح نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ نفع اضافہ ہے، اور کسی چیز پر اضافہ، اصل کے سالم رہنے کے بعد ہی ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ مال جب مضارب کے قبضہ میں رہے گا تو مضاربت کا حکم علی حالہ باقی رہے گا، اب اگر ہم بٹوارہ کو صحیح قرار دے دیں تو اصل سے قبل فرع کی تقسیم ثابت ہوگی، اور یہ ناجائز ہے، اور جب بٹوارہ صحیح نہیں ہوگا تو اگر وہ مال جو مضارب کے قبضہ میں ہے ہلاک ہوجائے تو جس رقم کو انہوں نے آپس میں تقسیم کیا ہے وہی رأس المال ہوگا، لہٰذا مضارب پر واجب ہوگا کہ پورے رأس المال کو لوٹائے [1]۔

مالکیہ نے کہا: مضاربت میں نفع کو رأس المال کے مکمل ہونے کے بعد ہی تقسیم کیا جائے گا، اور رأس المال کے مکمل ہونے کے بعد جو باقی رہے وہ مضارب کے قبضہ میں رہے گا، اور مضاربت، شرط کے مطابق رہے گی۔

انہوں نے کہا: مضاربت میں رب المال اور عامل، نفع کو تقسیم نہیں کریں گے، یہاں تک کہ رأس المال نقدی ہوجائے یا اس کے بٹوارہ پر دونوں رضامند ہوجائیں، اس لئے کہ اگر اس کے نقدی ہونے یا اس کی تقسیم پر رضامندی سے قبل تقسیم کرلیں تو ہوسکتا ہے کہ سامان تجارت ہلاک ہوجائے یا ان کے بازار بدل جائیں تو رأس المال میں نقصان ہوجائے گا، اور نفع کے ذریعہ راس المال کی تلافی نہ ہونے سے رب المال کو ضرر لاحق ہوگا، اور اگر ان میں سے کوئی ایک اس کو نقدی بنانے کا مطالبہ کرے تو حاکم اس کی تعجیل یا تاخیر میں غور کرے گا، جو صحیح ہو اسے انجام دے گا، اور اگر وہ سامانوں

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۰۷، ۱۰۸۔

کے بٹوارہ پر راضی ہوں تو بٹوارہ جائز ہوگا اور یہ بیع ہوگی [1]۔

شافعیہ نے کہا: اظہر یہ ہے کہ مضاربت میں عامل اپنے کام کی وجہ سے حاصل ہونے والے نفع میں اپنے حصہ کا مالک مال کے بٹوارہ سے ہوگا، نفع کے ظاہر ہونے سے نہیں، اس لئے کہ اگر ظاہر ہونے سے مالک ہوجائے تو شریک بن جائے گا، یہاں تک کہ اگر اس میں سے کچھ ہلاک ہو تو دونوں مالوں سے ہلاک ہوگا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ نفع رأس المال کی حفاظت کا ذریعہ ہے، اور ان کے یہاں اظہر کے بالمقابل قول یہ ہے کہ مساقات پر قیاس کرتے ہوئے وہ ظاہر ہونے سے مالک ہوجائے گا۔

نفع سے عامل کے حصہ میں اس کی ملکیت بٹوارہ کے ذریعہ مستحکم نہیں ہوگی، بلکہ رأس المال کو نقدی بنانے اور عقد فسخ کرنے سے مستحکم ہوگی، اس لئے کہ مال کو نقد بنائے بغیر اور فسخ سے پہلے عقد باقی رہتا ہے، یہاں تک کہ اگر بٹوارہ کے بعد کوئی نقص پیدا ہو تو تقسیم شدہ نفع کے ذریعہ اس کی تلافی کی جائے گی، یا بٹوارہ کے بغیر مال کو نقدی بنانے اور فسخ کرنے کے ذریعہ اس کی تلافی کی جائے گی، اس لئے کہ عقد ختم ہو چکا ہے، اور رأس المال کے حصول کا بھروسہ ہے یا صرف رأس المال کو نقدی بنانے اور رأس المال مالک کے لینے کے ساتھ ساتھ باقی کی تقسیم کے ذریعہ تلافی کی جائے گی اور لینے ہی کی طرح فسخ کرنا ہے، جیسا کہ یہی ابن مقری کی تعبیر ہے۔

اگر مضاربت میں علاحدگی سے پہلے کوئی ایک فریق نفع کی تقسیم کا مطالبہ کرے اور دوسرا انکار کرے، تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اگر رب المال انکار کرے تو اس کو مجبور کرنا جائز نہیں کیونکہ وہ کہے گا، نفع رأس المال کی حفاظت کا ذریعہ ہے، اس لئے میں تمہیں نہیں دوں گا، یہاں تک کہ تم رأس المال میرے سپرد کرو، اور اگر انکار

(۱) التاج والإکلیل ۵/ ۳۶۶، الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۷۷۔

کرنے والا عامل ہوتو اس کو مجبور کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ وہ کہے گا: ہمیں اندیشہ ہے کہ خسارہ ہوجائے، پھر ہم جو لے لیں، اسے واپس کرنے کی ضرورت پڑ جائے۔

اگر وہ دونوں علاحدگی سے قبل تقسیم کرلیں تو جائز ہوگا، اس لئے کہ ممانعت ان دونوں کے حق کی وجہ سے تھی اور وہ دونوں راضی ہیں، اب اگر تقسیم کے بعد خسارہ ظاہر ہوتو عامل پر لازم ہوگا کہ اپنے وصول کردہ مال سے اس کی تلافی کرے، اس لئے کہ وہ نفع کا مستحق رأس المال رب المال کے سپرد کرنے کے بعد ہی ہوگا[1]۔

حنابلہ نے کہا: اگر مضاربت میں نفع ظاہر ہوتو رب المال کی اجازت کے بغیر عامل کے لئے اس میں سے کچھ لینا جائز نہیں ہوگا، اس میں ان کے یہاں کوئی نزاع نہیں ہے۔

حنابلہ کے یہاں راجح مذہب اور شافعیہ کے یہاں اظہر کے بالمقابل قول ہے کہ عامل تقسیم سے قبل ظاہر ہونے سے نفع میں اپنے حصہ کا مالک ہوجائے گا۔

حنابلہ کے یہاں دوسری روایت ہے: بٹوارہ اور قبضہ سے قبل حساب لگا کر مال کو نقدی بنا کر اور فسخ کرکے عامل نفع میں اپنے حصہ کا مالک ہوجائے گا، ابن تیمیہ وغیرہ نے اس کی صراحت کی ہے اور اس کو مختار کہا ہے۔

مرداوی نے کہا: قاضی اور ان کے اصحاب کے نزدیک اس میں اس کی ملکیت آپسی بٹوارہ سے مستحکم ہوتی ہے، اس کے بغیر مستحکم نہیں ہوتی، بعض اصحاب (جیسے ابن ابوموسی وغیرہ) نے کہا: مکمل حساب سے ملکیت مستحکم ہوجاتی ہے، اسی کو ابوبکر نے قطعی کہا: ''القواعد'' میں کہا: امام احمد سے اسی کی صراحت منقول ہے[2]۔

(۱) مغنی المحتاج ۳۱۸/۲، المہذب ۳۸۷/۱۔

(۲) الإنصاف ۴۴۵/۵، ۴۴۶۔

مال مضاربت سے حاصل ہونے والا اضافہ:

۴۹- شافعیہ نے کہا: درخت کے پھل اور جانور کے بچے اور مال مضاربت سے حاصل ہونے والے دوسرے عینی اضافہ کو اصح قول میں مالک لے گا، اس لئے کہ یہ مال تجارت میں خرید وفروخت کے ذریعہ عامل کے تصرفات کی وجہ سے حاصل ہونے والے تجارتی فوائد نہیں ہیں، بلکہ عامل کے عمل کے بغیر، عین مال سے پیدا ہونے والے ہیں، اور اگر اضافہ رأس المال سے حاصل ہونے والا نہ ہو، مثلاً حاملہ جانور یا پھل لگا ہوا درخت خریدے تو راجح یہ ہے کہ بچہ اور پھل مال مضاربت میں ہیں۔

ایک قول ہے: یہ حاصل ہونے والے سارے فوائد، مضاربت کے مال ہیں، اس لئے کہ عامل کے اصل کو خریدنے کے سبب حاصل ہوئے ہیں[1]۔

حنابلہ نے کہا (اور یہی مرداوی کے لکھنے کے مطابق صحیح ہے) کہ من جملہ نفع کے، مہر، پھل، اجرت، تاوان اور اسی طرح جانور کا بچہ ہیں ''الفروع'' میں ہے: اس کی ایک معقول وجہ ہے[2]۔

مال مضاربت کے تلف ہونے اور اس کے خسارہ کی تلافی:

۵۰- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر مال مضاربت کو کام میں لانے اور اس میں تصرف کرنے کے بعد کچھ حصہ تلف ہوجائے یا اس میں خسارہ آجائے تو اس کی تلافی نفع سے ہوگی بشرطے کہ نفع ہو، یعنی تلف یا خسارہ کی وجہ سے رأس المال میں جو کمی آئے اس کو نفع سے پورا کیا جائے گا، پھر اگر نفع نہ ہو یا تلف یا خسارہ، نفع سے زیادہ ہو تو یہ رأس المال سے ہوگا، اس میں ان کے یہاں تفصیل ہے۔

موصلی نے کہا: مال مضاربت کا جو حصہ ہلاک ہو، وہ نفع سے ہلاک

(۱) نہایۃ المحتاج ۲۳۴/۵، ۲۳۵۔

(۲) الإنصاف ۴۴۷/۵۔

ہوگا، اس لئے کہ وہ تابع ہے، جیسے زکاۃ کے باب میں معافی اور اگر زیادہ ہوتو رأس المال سے ہوگا، اس لئے کہ مضارب، امین ہے، لہذا اس پر ضمان نہیں ہوگا، اور اگر وہ نفع کو تقسیم کرلیں جبکہ مضاربت علی حالہ باقی رہے، پھر رأس المال سارا یا اس کا کچھ حصہ ہلاک ہوجائے تو نفع سے واپس لے گا، یہاں تک کہ پورا رأس المال وصول کرلے، اس لئے کہ نفع رأس المال پر اضافہ ہے، اور رأس المال کی سلامتی کے بعد ہی اضافہ کا علم ہوگا، لہذا نفع کا بٹوارہ صحیح نہیں ہوگا، اور ہلاکت اسی کی طرف لوٹے گی، اور اگر مضاربت کو فسخ کردیا جائے پھر دونوں نفع کو تقسیم کرلیں، پھر عقد مضاربت کریں اور رأس المال ہلاک ہوجائے تو دونوں نفع کو واپس نہیں کریں گے، اس لئے کہ یہ نئی مضاربت ہے پہلی ختم ہوچکی، لہذا اس کا حکم بھی ختم ہوچکا اور مضارب پر خسارہ کی شرط لگانا باطل ہوگا[1]۔

نووی نے کہا: بھاؤ گرنے کی وجہ سے مال مضاربت میں آنے والا نقصان ایسا خسارہ ہے جس کی تلافی نفع سے ہوگی، اسی طرح نئے عیب اور نئے مرض کی وجہ سے آنے والا نقصان ہے، رہا عینی نقص یعنی کچھ مال کا تلف ہونا تو اگر وہ مال میں خرید وفروخت کا تصرف کرنے کے بعد ہوتو جمہور کے نزدیک قطعی طور پر یہ ہے کہ جلنا اور دوسری آسمانی آفات، ایسا خسارہ ہے، جس کی تلافی نفع سے کی جائے گی، اور چوری وغصب کے سبب تلف میں، اگر تلف کرنے والے سے بدل وصول کرنا محال ہوتو اس میں دو قول ہیں، آسمانی آفت میں ایک جماعت نے دونوں قولوں کو ذکر کیا ہے، اور اصح یہ ہے کہ سب میں تلافی ہوگی۔

اور اگر نقصان تصرف سے قبل ہوتو دو قول ہیں، اول: یہ خسارہ ہے، لہذا اس کی تلافی بعد میں ہونے والے نفع سے ہوگی، اس لئے کہ عامل کے قبضہ کرنے کی وجہ سے وہ مضاربت کا مال بن جائے گا، اصح قول یہ ہے کہ یہ رأس المال سے تلف ہوگا، نفع سے نہیں، اس لئے کہ کام کے ذریعہ ابھی عقد پختہ نہیں ہوا ہے۔

یہ مال مضاربت کے کچھ حصہ کے تلف ہونے کی حالت میں ہے، لیکن اگر تصرف سے قبل یا اس کے بعد کسی آسمانی آفت سے سارا مال تلف ہوجائے تو مضاربت ختم ہوجائے گی، اسی طرح اگر مالک اس کو تلف کردے، لیکن اگر کوئی اجنبی سارے مال مضاربت کو یا کچھ کو تلف کردے تو اس سے اس کا بدل لیا جائے گا اور اس میں مضاربت برقرار رہے گی[1]۔

بہوتی نے کہا: اگر تصرف کے بعد سارا یا کچھ رأس المال تلف ہوجائے، یا رأس المال عیب دار ہوجائے یا کسی مرض یا صفت کی تبدیلی کے سبب خسارہ ہوجائے، یا رأس المال میں مضارب کے تصرف کے بعد بھاؤ گرجائے تو خسارہ کی تلافی باقی ماندہ مال کے نفع سے، اس کی تقسیم سے قبل کی جائے گی، چاہے وہ نقدی ہو یا حساب لگا کر اس کو نقدی بنالیا جائے، اس لئے کہ یہ ایک مضاربت ہے، لہذا رأس المال کے مکمل ہوئے بغیر عامل کو کچھ نہیں ملے گا۔

اور اگر کچھ رأس المال اس میں عامل کے تصرف سے قبل تلف ہوجائے تو تلف شدہ میں مضاربت فسخ ہوجائے گی اور باقی ماندہ ہی مضاربت کا رأس المال ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا مال ہے جو تصرف سے قبل کسی طرح ہلاک ہوگیا ہے، جو قبضہ سے قبل تلف شدہ کے مشابہ ہوگا، تصرف کے بعد تلف ہونے کا حکم الگ ہے، اس لئے کہ وہ تجارت میں چل چکا ہے۔

انہوں نے کہا: جب تک عقد رأس المال پر باقی رہے گا، اس کے نفع سے اس کے خسارہ کی تلافی واجب ہوگی، اگرچہ دونوں نفع تقسیم

(۱) الاختیار ۳/ ۲۰، ۲۴، ۲۵۔

(۱) روضۃ الطالبین ۵/ ۱۳۸، ۱۳۹، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۸، ۳۱۹۔

کرلیں، اس لئے کہ یہ ایک مضاربت ہے، اور ان دونوں کے اتفاق کے بغیر عقد باقی رہتے ہوئے نفع کی تقسیم حرام ہے، اس لئے کہ اگر رب المال گریز کرتا ہے تو یہ اس کے رأس المال کے تحفظ کا ذریعہ ہے، کیونکہ وہ خسارہ سے بے خوف نہیں، اور اس کی تلافی نفع سے کرے گا، اور اگر عامل گریز کرتا ہے تو اس کو یہ خوف ہے کہ وہ جو لے گا ایسے وقت میں اسے واپس کرنا اس پر لازم ہوگا، جب وہ واپس نہیں کرسکے گا، لہذا ان دونوں میں سے کسی کو بھی مجبور نہیں کیا جائے گا[۱]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ مال مضاربت کے خسارہ کی تلافی نفع سے ہوگی، یہ صحیح مضاربت یا اس فاسد مضاربت میں ہے، جس میں مضاربت مثل ہو، رہی وہ مضاربت جس میں اجرت مثل ہو تو اس میں تلافی نہیں ہوگی، اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جو مسئلہ اصل کے لحاظ سے مضاربت کی حقیقت سے نکل جائے تو اس میں اجرت مثل ہوگی، لیکن اگر اس کو مضاربت شامل ہو، البتہ اس کی کسی شرط میں خلل آجائے تو اس میں مضاربت مثل ہوگی۔

اگر مضارب اور رب المال نفع سے تلافی نہ کرنے کی شرط پر کام کریں تو اس پر عمل نہیں ہوگا اور شرط لغو ہوگی، صاوی نے کہا: یہی مالک اور ابن قاسم کے قول کا ظاہر ہے، اور بہرام نے اس کے بالمقابل قول ایک جماعت سے نقل کیا ہے، انہوں نے کہا: تلافی اس صورت میں ہوگی جب دونوں اس کے خلاف شرط نہ لگائیں، ورنہ اس شرط پر عمل ہوگا، بہرام نے کہا: اس کو بہت سے لوگوں نے مختار کہا ہے، یہی راجح ہے، اس لئے کہ اصل، شرط کو عمل میں لانا ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "المسلمون علی شروطهم"[۲]

(۱) کشاف القناع ۳/ ۵۱۷، ۵۲۰۔

(۲) حدیث: "المسلمون علی شروطهم......" کی روایت ترمذی (۶۲۶/۳) نے حضرت عمرو بن عوف المزنی سے کی ہے اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(مسلمان اپنی شرطوں پر قائم رہیں گے)، جب تک اس کے خلاف کوئی نص نہ ہو۔

ان حضرات نے کہا: کسی آسمانی آفت کی وجہ سے، مال مضاربت کا جو حصہ تلف ہوجائے، اس کی بھی تلافی نفع سے کی جائے گی، اور اسی حکم میں اس کو بھی رکھا گیا ہے، جسے چور یا عشار (عشر کا محصل) لے لے، اگرچہ مال میں کام کرنے سے قبل تلف ہوا ہو، بشرطیکہ رب المال نے عامل سے مال مضاربت اپنے قبضہ میں نہ لیا ہو، اور اگر وہ اصل سے ناقص حالت میں اس کو قبضہ میں لے لے پھر اسے اس کو لوٹا دے تو اس کی تلافی نفع سے نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ وہ اس صورت میں نئے سرے سے مضاربت ہوجائے گا، اور تلافی اسی وقت ہوتی ہے جب اصل مال کا کوئی حصہ باقی ہو، اور اگر وہ سارا تلف ہوجائے پھر اس کے لئے رب المال اس کا بدل دے تو دوسرے کے نفع سے پہلے کی تلافی نہیں کی جائے گی[۱]۔

صحیح مضاربت میں رب المال کے حقوق:

۵۱ - صحیح مضاربت میں اگر نفع ہو تو رب المال، مقررہ نفع کا مستحق ہوگا اور اگر نفع نہ ہو تو اس کے لئے مضارب پر کچھ واجب نہیں ہوگا[۲]۔

مال مضاربت کی زکاۃ:

۵۲ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مضاربت کے رأس المال کی زکاۃ رب المال پر واجب ہوگی[۳]۔

البتہ نفع کی زکاۃ کے بارے میں فقہاء کے یہاں اختلاف اور

(۱) الشرح الصغیر ۳/ ۶۹۰، ۶۹۹، ۷۰۰۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۱۰۸۔

(۳) المبسوط للسرخسی ۲/ ۲۰۴، القوانین الفقہیہ رص ۱۰۸، المدونۃ ۹۸/۵، القلیوبی ۲/ ۳۱، المغنی ۳/ ۳۸۔

تفصیل ہے۔ دیکھئے: اصطلاح ''زکاۃ''، فقرہ/۹۶۔

فاسد مضاربت کے آثار:

۵۳ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ فاسد مضاربت کے آثار حسب ذیل ہیں:

الف۔ نفع (اگر حاصل ہو) سارا رب المال کا ہوگا، اس لئے کہ نفع اس کے مال کی بڑھوتری ہے، مضارب شرط کی وجہ سے ہی اس کے ایک حصہ کا مالک ہوتا ہے، اور شرط صحیح نہیں، اس لئے کہ جب مضاربت فاسد ہوجائے گی تو شرط بھی فاسد ہوجائے گی، لہذا مضارب نفع میں سے کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا، اور یہ سارا رب المال کا ہوگا۔

ب۔ مضارب کو اجرت مثل ملے گی (مال میں خسارہ ہو یا نفع) اس لئے کہ اس کا عمل، مقررہ رقم کے مقابلہ میں تھا اور جب مقرر کرنا صحیح نہیں رہے گا تو اس کے کام کو اس پر لوٹانا واجب ہوگا، اور یہ محال ہے، لہذا اس کے لئے اجرت مثل واجب ہوگی، نیز اس لئے کہ مضاربت فاسدہ، اجارہ فاسدہ کے معنی میں ہے، اور اجارۂ فاسدہ میں، اجیر، مقررہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا، بلکہ اجرت مثل کا مستحق ہوتا ہے [(۱)]۔

حنفیہ کے نزدیک مضارب کو مطلقاً اس کے کام کی اجرت مثل ملے گی، یہی ظاہر روایت ہے، مال میں نفع ہو یا نہ ہو، لیکن مشروط پر اضافہ نہیں ہوگا، اس میں امام محمد کا اختلاف ہے، امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اگر مال میں نفع نہ ہو تو مضارب کو کوئی اجرت نہیں ملے گی، ابن عابدین نے کہا: یہی صحیح ہے، تا کہ فاسد مضاربت، صحیح مضاربت سے بڑھ نہ جائے پھر انہوں نے کہا: اختلاف اس صورت میں ہے، جبکہ نفع ہو، لیکن اگر نفع نہ ہو تو اس کو اجرت مثل ملے گی، خواہ اس کی مقدار جتنی زیادہ ہو اس لئے کہ اس کی مقدار کو غیر موجود نفع کے نصف کے ساتھ متعین کرنا ممکن نہیں ہوگا، لیکن ''الواقعات'' میں ہے: امام ابو یوسف کا یہ قول، نفع ہونے کی حالت کے ساتھ خاص ہے، اور امام محمد کا قول (کہ اجرت مثل ہے جتنی بھی ہوجائے)، اس سے عام حالت کے لئے ہے [(۱)]۔

اصل مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ جو مسئلہ اپنی اصل کے لحاظ سے مضاربت کی حقیقت سے نکل جائے اس میں اجرت مثل ہوگی، البتہ اگر مضاربت میں داخل ہو، لیکن اس کی کسی شرط میں خلل ہوجائے تو اس میں مضاربت مثل ہوگی اور انہوں نے کہا اگر مضاربت فاسد ہوجائے تو مضارب کا حق، مختلف حالات کے لحاظ سے الگ الگ حسب ذیل ہوگا:

الف۔ اگر نفع ہو تو مضارب نفع میں اجرت مثل اور اس مال میں مضاربت مثل کا مستحق ہوگا۔

مثلاً اگر رأس المال سامان ہو اور رب المال اسے دے اور مضارب اس کو بیچے اور اس کے ثمن میں مضاربت کے طور پر کام کرے، یا رأس المال، رہن یا ودیعت یا دین ہو، اور رب المال مضارب کو وکیل بنائے کہ اس کو چھڑائے، اور چھڑا کر اس میں مضاربت کے طور پر کام کرے، یا نقدین میں کوئی ایک ہو جو رب المال مضارب کو دے کہ اس کی بیع صرف کرے، پھر بیع صرف کے بعد مضاربت کے طور پر اس میں کام کرے تو اگر مضارب کام کرے سامان کو فروخت کرنے یا رہن یا ودیعت یا دین کو چھڑانے یا بیع صرف کرنے کا ذمہ لینے کے عوض اس کو اجرت مثل ملے گی اور یہ

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/۱۰۸، روضۃ الطالبین ۵/۱۲۵، کشاف القناع ۳/۵۱۱، ۵۱۲۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/۴۸۴۔

اجرت، رب المال کے ذمہ میں ہوگی۔

مضارب کے لئے ان تمام صورتوں میں اجرت مثل کے ساتھ مال کے نفع میں (اگر اس میں نفع ہو) مضاربت مثل ہوگی، رب المال کے ذمہ میں نہیں ہوگی، حتی کہ اگر نفع نہ ہو تو اس کو کچھ نہیں ملے گا۔

ب۔ مضارب، اس مال کی مضاربت مثل کا مستحق ہوگا:

مثلاً اگر نفع میں عامل کے حصہ کا علم نہ ہو یا اگر مضاربت کو مبہم رکھا جائے یا ابتداء یا انتہاء کے لحاظ سے اس میں تاجیل کر دی جائے، یا عامل کو ضامن قرار دیا جائے، یا قلیل الوجود چیز کے خریدنے کی اس پر شرط لگائی جائے تو مضارب کے لئے ہر صورت میں، نفع میں مضاربت مثل ہوگی، اگر وہ کام کرے اور مال میں نفع ہو، ورنہ اس کے لئے رب المال کے ذمہ میں کچھ واجب نہیں ہوگا۔

ج۔ مضارب اجرت مثل کا مستحق ہوگا:

یہ ماسبق اور اس جیسی صورتوں کے علاوہ مضاربات فاسدہ میں ہوگا، جیسے اس کے قبضہ کی شرط لگانا، یا اس سے مشورہ کرنے، یا اس پر امین رکھنے کی شرط لگانا، یا جیسے کپڑا سینے یا کاٹنے، یا جگہ یا زمانہ یا شخص کی تعیین یا مشارکت یا ملاوٹ کی شرط لگانا۔

مالکیہ نے مضاربات فاسدہ میں جہاں مضاربت مثل ہے اور جہاں اجرت مثل ہے، دونوں میں کئی لحاظ سے فرق کیا ہے:

الف۔ جس میں مضاربت مثل ہوگی اگر نفع حاصل نہ ہو تو اس میں مضارب کو کچھ نہیں ملے گا، اس کے برخلاف اجرت مثل کا کوئی تعلق نفع حاصل ہونے سے نہیں ہوگا، بلکہ وہ ذمہ میں ثابت ہوگی، اگرچہ نفع نہ ہو۔

ب۔ جس میں مضاربت مثل ہوگی، کام کرنے سے پہلے اس کو فسخ کر دیا جائے گا اور کام کرنے سے وہ فوت ہوجائے گا اور جس میں اجرت مثل ہوگی، جیسے ہی اطلاع ملے اس کو فسخ کر دیا جائے گا، اور اس کو اس کے کام کی اجرت ملے گی۔

ج۔ اگر عامل مضاربت مثل کا حقدار ہو تو وہ دوسرے قرض خواہوں سے زیادہ حقدار ہوگا اور اگر اجرت مثل کا حقدار ہو تو ان کے مساوی ہوگا، یہ ''المدونۃ'' اور ''الموازیۃ'' کا ظاہر ہے، بشرطیکہ فساد کی وجہ اس کے کام کی شرط لگانا نہ ہو (جیسے اس پر سلائی کی شرط لگانا) کہ اس صورت میں وہ قرض خواہوں سے زیادہ حق دار ہوگا، اس لئے کہ وہ کاریگر ہوگا[1]۔

۵۴ - ''الفتاوی الہندیہ'' میں الفصول العمادیہ'' کے حوالہ سے منقول ہے کہ جو کام مضارب کے لئے صحیح مضاربت میں جائز ہے، جیسے خرید وفروخت یا اجارہ یا بضاعت وغیرہ وہ فاسد مضاربت میں بھی جائز ہے[2]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: فاسد مضاربت میں عامل کے تصرفات اسی طرح نافذ ہیں، جیسے صحیح مضاربت میں اس کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں، اس لئے کہ رب المال کی طرف سے تصرف کی اجازت ہے۔

شافعیہ نے کہا: اگر کوئی شرط وغیرہ نہ پائے جانے کی وجہ سے (مثلاً اس کا غیر نقدی ہونا) مضاربت فاسد ہوجائے اور اجازت باقی رہ جائے تو اجازت کے بقاء کے مدنظر، عامل کا تصرف نافذ ہوگا، جیسے فاسد وکالت، یہ اس وقت ہے جب مالک اپنے مال کے ذریعہ اس کے ساتھ مضاربت کرے، لیکن اگر وکالت یا ولایت کی وجہ سے دوسرے کے مال کے ذریعہ مضاربت کرے یا عدم اہلیت کی وجہ سے مضاربت فاسد ہوجائے تو اس کا تصرف نافذ نہیں ہوگا[3]۔

---

(۱) الشرح الصغیر وبلغۃ السالک ۶۸۶/۳، ۶۹۰، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۵۱۹/۳۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۲۹۶/۴۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱۲۵/۵، نہایۃ المحتاج ۲۲۸/۵، ۲۲۹، کشاف القناع ۵۱۱/۳، ۵۱۲۔

۵۵- حنفیہ اور حنابلہ نے کہا: فاسد مضاربت میں عامل پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ جس کے صحیح میں ضمان نہیں اس کے فاسد میں بھی ضمان نہیں ہوگا (۱)۔

رب المال اور مضارب کا اختلاف:

بعض مسائل میں رب المال اور مضارب کے درمیان اختلاف ہوسکتا ہے، ان میں سے چند حسب ذیل ہیں:

اول-عموم وخصوص میں رب المال اور مضارب کا اختلاف:

۵۶- حنفیہ نے عموم وخصوص میں، رب المال اور مضارب کے اختلاف کی تفصیل کرتے ہوئے کہا: اگر عموم وخصوص میں ان کا اختلاف ہوتو عموم کے دعوے دار کا قول معتبر ہوگا، مثلا ایک عمومی تجارتوں میں یا عمومی مقامات پر یا عام اشخاص کے ساتھ مضاربت کا دعوی کرے، دوسرا کسی خاص نوع کی تجارت، خاص مقام اور خاص شخص کے ساتھ مضاربت کا دعوی کرے، اس لئے کہ عموم کے دعوے دار کا قول، عقد کے مقصود، یعنی نفع کے موافق ہے، اور نفع عموم میں زیادہ ہوتا ہے۔

اور اگر قید لگانے اور نہ لگانے میں دونوں کا اختلاف ہوتو قید نہ لگانے والے کے دعوے دار کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ یہ عقد کے مقصود، یعنی نفع کے زیادہ قریب ہے۔

حسن بن زیاد نے کہا: دونوں صورتوں میں رب المال کے قول کا اعتبار ہوگا، ایک قول ہے کہ یہ امام زفر کا قول ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اجازت، رب المال سے حاصل کی جاتی ہے، لہذا اس میں اسی کا قول معتبر ہوگا۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۸۴، کشاف القناع ۳/ ۵۱۲۔

اگر دونوں کے لئے بینہ قائم ہوجائیں تو عموم وخصوص میں اختلاف کی حالت میں عموم کے دعوے دار کا بینہ معتبر ہوگا، اس لئے کہ یہ زیادتی کو ثابت کرتا ہے اور قید لگانے اور نہ لگانے میں اختلاف کی حالت میں قید لگانے کے دعوے دار کے بینہ کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ وہ اس میں زیادتی کو ثابت کرتا ہے اور قید نہ لگانے کا بینہ، خاموش ہے۔

اگر دونوں خصوص پر متفق ہوجائیں، البتہ اس خاص میں اختلاف ہو، چنانچہ رب المال کہے: میں نے تم کو کپڑے میں مضاربت کے لئے دیا اور مضارب کہے: اناج میں مضاربت کے لئے تو (ان کے یہاں بالاتفاق) رب المال کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ یہاں عقد کے مقصود کی بنیاد پر ترجیح دینا ممکن نہیں، اس لئے کہ وہ دونوں اس میں برابر ہیں، لہذا اجازت کی بنیاد پر ترجیح ہوگی، اور اجازت رب المال سے حاصل ہوتی ہے۔

اگر دونوں بینہ (گواہ) قائم کردیں تو مضارب کا بینہ معتبر ہوگا، اس لئے کہ اس کا بینہ ثابت کرنے والا اور رب المال کا بینہ نفی کرنے والا ہے، کیونکہ اس کو اثبات کی ضرورت نہیں اور مضارب کو اپنے اوپر سے ضمان دور کرنے کے لئے اثبات کی ضرورت ہوگی، لہذا زیادتی ثابت کرنے والا بینہ اولی ہوگا (۱)۔

دوم: رأس المال کی مقدار میں رب المال اور مضارب کا اختلاف:

۵۷- فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر مضاربت کے لئے دیئے گئے رأس المال کی مقدار میں رب المال اور عامل کا اختلاف ہو: رب المال کہے: میں نے دو ہزار دیا، اور عامل کہے: نہیں، بلکہ تم نے ایک ہزار دیا تو عامل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ مدعا علیہ ہے اور وہ امین ہے،

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۰۹، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۲۳۔

نیز اس لئے کہ مقبوضہ چیز کی مقدار میں قابض، خواہ امین ہو یا ضامن اس کے قول کا اعتبار ہوتا ہے: جیسے اگر وہ اس کا انکار کردے، نیز اس لئے کہ اصل قبضہ کا نہ ہونا ہے، لہذا وہ جس مقدار کا اقرار کرے گا اس کے علاوہ اس پر لازم نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ رب المال اس پر ایک چیز کے قبضہ کا دعوی کرتا ہے جس کا وہ منکر ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔

ابن قدامہ نے ابن المنذر سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے: ہماری یاد داشت کے مطابق تمام اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ رأس المال کی مقدار میں عامل کا قول معتبر ہے۔

شافعیہ نے حکم سابق میں یہ قید لگائی ہے کہ مال میں نفع نہ ہو، لیکن اگر مال میں نفع ہو تو مسئلہ میں دو قول ہیں: اول، عامل کا قول معتبر ہوگا، دوم: دونوں حلف اٹھائیں گے، اس لئے کہ دونوں کا اس میں اختلاف ہوگیا کہ نفع میں دونوں کتنے کتنے کے مستحق ہیں، لہذا دونوں حلف اٹھائیں گے، جیسے اگر نفع کی مشروط مقدار میں دونوں کا اختلاف ہوجائے، شیرازی نے کہا: صحیح پہلا قول ہے، اس لئے کہ مشروط نفع میں اختلاف عقد کی صفت میں اختلاف ہے، لہذا دونوں حلف اٹھائیں گے، جیسے اگر خرید وفروخت کرنے والوں کا ثمن کی مقدار میں اختلاف ہوجائے اور یہ اختلاف مقبوض میں ہے، اس لئے ظاہر، منکر کے ساتھ ہے، جیسے اگر خرید وفروخت کرنے والوں میں ثمن پر قبضہ کے سلسلہ میں اختلاف ہو تو فروخت کرنے والے کے قول کا اعتبار ہوتا ہے۔

حنفیہ نے مزید کہا: اگر اس کے ساتھ نفع کی مقدار میں اختلاف ہو تو صرف نفع کی مقدار کے بارے میں رب المال کے قول کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ یہ اسی کی طرف سے حاصل ہوتا ہے، اور دونوں میں سے جو بھی بینہ قائم کردے کیا جائے گا اور اگر دونوں بینہ قائم کردیں تو رب المال کے رأس المال میں زیادتی کے اپنے دعوے میں رب المال کا بینہ معتبر ہوگا، اس لئے کہ اس سلسلہ میں اس میں اثبات زیادہ ہے، اور مضارب کے نفع میں زیادتی کے اپنے دعوے میں، مضارب کا بینہ معتبر ہوگا، اس لئے کہ اس سلسلہ میں اس میں اثبات زیادہ ہے[1]۔

سوم - اصل مضاربت میں رب المال اور مضارب کے درمیان اختلاف:

فقہاء نے اصل مضاربت میں رب المال اور مضارب کے درمیان اختلاف کی چند صورتیں لکھی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف- رأس المال کے مضاربت یا قرض ہونے میں دونوں کا اختلاف:

۵۸ - رأس المال کے مضاربت یا قرض ہونے میں رب المال اور مضارب کے اختلاف کے حکم کی تفصیل فقہاء نے کی ہے:

حنفیہ نے کہا: اگر رب المال کہے: میں نے تمہیں مال، مضاربت کے طور پر دیا، اور مضارب کہے: تم نے مال مجھے قرض میں دیا ہے، اور نفع میرا ہے تو رب المال کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ مضارب اس پر تملیک کا دعوی کرتا ہے، اور وہ منکر ہے اور اگر دونوں بینہ پیش کردیں تو مضارب کا بینہ معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ تملیک ثابت کرتا ہے، نیز اس لئے کہ دونوں بینہ میں تضاد نہیں ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ پہلے اس کو مضاربت کے طور پر دے، پھر اسے قرض بنادے۔

اور اگر مضارب کہے: تم نے مضاربت کے طور پر مجھے دیا ہے اور رب المال کہے: نہیں، بلکہ قرض دیا ہے تو مضارب کا قول معتبر ہوگا،

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۴/ ۴۹۲، المدونة ۵/ ۱۲۷، المہذب ۱/ ۳۹۶، روضة الطالبین ۵/ ۱۴۶، ۱۴۷، المغنی ۵/ ۷۸۔

اس لئے کہ دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ لینا رب المال کی اجازت سے تھا، اور رب المال، مضارب پر ضمان کا دعوی کرتا ہے اور وہ منکر ہے، لہذا اسی کا قول معتبر ہوگا، اگر دونوں کے بینہ قائم ہوجائیں تو رب المال کا بینہ معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ اصل ضمان کو ثابت کرتا ہے (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک اگر رب المال کہے: میں نے مال تمہیں مضاربت کے طور پر دیا، اور عامل کہے: بلکہ قرض دیا تو عامل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ یہاں رب المال، نفع کا دعوی کرنے والا ہے، لہذا اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔

اگر کوئی دوسرے سے کہے: میرے پاس تمہارے ایک ہزار درہم مضاربت کے طور پر ہیں اور رب المال کہے: نہیں، بلکہ یہ تمہارے پاس قرض کے ہیں تو رب المال کا قول معتبر ہوگا (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک (جیسا کہ شہاب رملی کہتے ہیں) اگر مالک کہے: مضاربت کے لئے ہے اور دوسرا کہے قرض ہے، جبکہ مال اور نفع باقی ہو تو بظاہر قرض کے مدعی کا قول معتبر ہوگا، اس کے چند وجوہ ہیں مثلا: وہ نفع کو اپنے لئے یہ کہہ کر طے کردینے پر قادر ہے کہ میں نے اس کو اپنے لئے خریدا تو اس صورت میں اسی کا قول معتبر ہوگا، اور اگر عامل کے ہاتھ میں مال تلف ہونے کے بعد ان دونوں کا قول برعکس ہو تو عامل کی تصدیق کی جائے گی (جیسا کہ انصاری، بغوی اور ابن الصلاح کا فتوی ہے)، اس لئے کہ وہ دونوں تصرف کے جواز پر متفق ہیں، اور اصل ضمان کا نہ ہونا ہے، اور اگر دونوں اپنے دعوے پر بینہ پیش کردیں تو اس میں دو قول ہیں: راجح قول ہے کہ مالک کا بینہ مقدم ہوگا، اس لئے کہ ان کے ساتھ زائد علم ہے (۳)۔

حنابلہ نے کہا: اگر کسی کو مال دے، تاکہ اس سے تجارت کرے، پھر دونوں میں اختلاف ہوجائے، رب المال کہے: مثلا آدھے نفع پر مضاربت کے لئے تھا، لہذا اس کا نفع ہم دونوں میں تقسیم ہوگا، عامل کہے: قرض تھا، لہذا سارا نفع میرا ہوگا .... تو رب المال کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ اصل، اس پر اس کی ملکیت کا باقی رہنا ہے، لہذا رب المال سے حلف لیا جائے گا اور نفع دونوں میں آدھا آدھا تقسیم کردیا جائے گا، اور اگر ہر ایک اپنے دعوے پر بینہ پیش کرے تو دونوں کے بینہ میں تعارض ہوگا اور دونوں ساقط ہوجائیں گے اور نفع دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا جائے گا، اس کی صراحت، مہنا کی روایت میں ہے، اس لئے کہ اصل، اس پر رب المال کی ملکیت کا باقی رہنا ہے، نفع اس کے تابع ہے، البتہ اس نے آدھے نفع کا عامل کے لئے اعتراف کرلیا ہے، لہذا باقی اپنی اصل پر باقی رہے، اور راجح مذہب یہ ہے کہ عامل کا بینہ مقدم ہوگا (۱)۔

ب- رأس المال کے مضاربت یا بضاعت ہونے میں دونوں کا اختلاف:

۵۹- رأس المال کے مضاربت یا بضاعت ہونے میں مضاربت کے فریقین میں اختلاف کی صورت میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے:

حنفیہ نے کہا: اگر رب المال کہے: میں نے تمہیں بضاعت کے طور پر دیا، اور مضارب کہے: آدھے پر مضاربت کے طور پر دیا، تو رب المال کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ مضارب، شرط کی وجہ سے نفع حاصل کرتا ہے، اور وہ منکر ہے، لہذا اس کا قول کہ اس نے اس کی شرط نہیں لگائی معتبر ہوگا، نیز اس لئے کہ مضارب، دوسرے کے مال میں استحقاق کا دعوی کرتا ہے، لہذا مال والے کا قول معتبر ہوگا۔

اگر مضارب کہے: تم نے مال مجھے قرض دیا تھا، اور نفع میرا ہے اور رب المال کہے: میں نے اسے تمہیں بضاعت کے طور پر دیا تھا، تو

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۰۔

(۲) المدونۃ ۵/ ۱۲۷۔

(۳) أسنی المطالب وحاشیۃ الرملی ۲/ ۳۹۲۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۵۲۳، ۵۲۴۔

رب المال کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ مضارب اس پر تملیک کا دعوی کرتا ہے اور وہ منکر ہے، اور اگر دونوں بینہ پیش کردیں تو مضارب کا بینہ معتبر ہوگا [۱]۔

مالکیہ نے کہا: اگر عامل دعوی کرے کہ وہ مضاربت کے طور پر ہے اور رب المال کہے: بلکہ میں نے اسے بضاعت کے طور پر تمہیں دیا تھا، تاکہ تم اس سے میرے لئے کام کرو تو اس صورت میں رب المال کا قول اس کی اس قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کہ یہ مضاربت کے طور پر نہیں ہے، اور عامل کے لئے اجرت مثل ہوگی، بشرطیکہ اس کے دعوے سے زیادہ نہ ہو کہ اس سے زیادہ نہیں دی جائے گی، اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو عامل کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، بشرطیکہ وہ ایسا آدمی ہو کہ اس جیسے لوگوں کو مضاربت میں استعمال کیا جاتا ہو [۲]۔

حنابلہ نے کہا: اگر رب المال کہے: یہ بضاعت کے طور پر تھا، لہذا اس کا نفع میرا ہے، اور عامل کہے: مضاربت کے طور پر تھا، اس کا نفع ہم دونوں کا ہے تو دونوں سے دوسرے فریق کے دعوے کے انکار پر حلف لیا جائے گا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے دوسرے فریق کے دعوے کا منکر ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اور عامل کو اجرت مثل ملے گی، باقی رب المال کا ہوگا، اس لئے کہ یہ اس کے مال کی پیداوار ہے جو اس کے تابع ہوگی [۳]۔

ج- رأس المال کے مضاربت یا غصب ہونے میں دونوں کا اختلاف:

۶۰ - حنفیہ نے کہا: اگر مضارب کہے: تم نے مضاربت کے لئے مجھے دیا تھا، اور مال میں کام کرنے سے پہلے وہ ضائع ہوگیا، اور رب المال کہے: تم نے غصب کرکے لیا تھا تو مضارب پر ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنے اوپر موجب ضمان سبب کے وجود کا اقرار نہیں کیا ہے، صرف اس کا اقرار کیا کہ رب المال نے مال اس کے سپرد کیا تھا اور یہ اس پر ضمان کو واجب کرنے والا نہیں اور رب المال اس پر غصب کا دعوی کرتا ہے جو ضمان کو واجب کرنے والا ہے، اور وہ اس کا منکر ہے، تو اگر اس سے کام کرنے کے بعد ضائع ہوجائے تو وہ مال کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ دوسرے کے مال میں اس کا کام کرنا، اس پر ضمان کے وجوب کا سبب ہے، جب تک کہ اس میں مال کے مالک کی اجازت ثابت نہ ہو، اور اس کے انکار کی وجہ سے یہ ثابت نہیں، اور اگر وہ دونوں بینہ پیش کردیں تو دونوں صورتوں میں مضارب کا بینہ معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ بینہ کے ذریعہ رب المال کی طرف سے سپردگی اور کام کے لئے اس کی اجازت کو ثابت کرتا ہے۔

اگر مضارب کہے: میں نے یہ مال، مضاربت کے طور پر تم سے لیا، پھر اس میں میرے کام کرنے سے قبل یا کام کرنے کے بعد ضائع ہوگیا، اور رب المال کہے: تم نے اس کو مجھ سے غصب کرکے لیا تھا تو رب المال کا قول معتبر ہوگا اور مضارب ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے لینے کا اقرار کیا، اور وہ ضمان کے وجوب کا سبب ہے، پھر اس نے ساقط کرنے والے سبب کا دعوی کیا، یعنی اس کے مالک کی اجازت کا تو اس میں دلیل کے بغیر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی [۱]۔

مالکیہ نے کہا: اگر عامل کہے: مال میرے ہاتھ میں مضاربت کے طور پر یا ودیعت ہے، رب المال کہے: نہیں، بلکہ تم نے مجھ سے غصب کیا ہے یا تم نے مجھ سے اس کو چرایا ہے تو عامل کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اور بینہ پیش کرنا رب المال پر ہوگا، اس لئے کہ وہ مدعی

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۰۔
(۲) المدونہ ۵/ ۱۲۷، الخرشی ۶/ ۲۲۴۔
(۳) کشاف القناع ۳/ ۲۴۔

(۱) المبسوط ۲۲/ ۹۴، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۳۵۔

ہے، نیز اس لئے کہ اصل، غصب اور چوری نہ ہونا ہے، اگرچہ وہ غاصب یا چور لگتا ہو [۱] ۔

د- عقد کے مضاربت یا وکالت ہونے میں دونوں کا اختلاف:

۶۱ - شافعیہ نے کہا: اگر اصل مضاربت میں عامل اور رب المال کے درمیان اختلاف ہو، عامل کہے: تم نے میرے ساتھ مضاربت کیا، اور مالک کہے: نہیں، بلکہ میں نے تم کو وکیل بنایا تو قسم کے ساتھ مالک کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ اصل عمل کے مقابلہ میں کسی چیز کا نہ ہونا ہے، اور جب وہ حلف اٹھالے تو وہ مال اور اس کا نفع لے لے گا، اور اس پر دوسرے کے لئے کچھ واجب نہیں ہوگا، اور اگر دونوں بینہ قائم کردیں تو بہ ظاہر (جیسا کہ انصاری نے کہا) عامل کا بینہ مقدم ہوگا، اس لئے کہ اس کے ساتھ زائد علم ہے۔

شہاب الدین رملی نے کہا: قسم کے ساتھ مالک کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ اصل چیز میں جس کا قول معتبر ہوتا ہے، اس کی صفت میں بھی اسی کا قول معتبر ہوگا، ساتھ ہی ساتھ اصل امین نہ بنانا ہے جو ضمان کو دور کرنے والا ہے [۲] ۔

ھ- عامل کا مضاربت سے انکار کرنا:

۶۲ - حنفیہ نے کہا: اگر مضارب مضاربت ہی کا انکار کردے، اور رب المال دعوی کرے کہ اس نے مضاربت کے طور پر اس کو مال دیا ہے تو مضارب کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ رب المال اس پر دعوی کرتا ہے کہ اس نے اس کے مال پر قبضہ کیا اور وہ انکار کرتا ہے، لہذا اسی کا قول معتبر ہوگا، اور اگر وہ انکار کرنے کے بعد اقرار کرلے تو ابن سماعہ نے امام ابو یوسف سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی مال مضاربت کے لئے دے، پھر اس سے اس کا مطالبہ کرے اور وہ کہے: تم نے مجھے کچھ نہیں دیا، پھر کہے: نہیں **استغفر اللہ العظیم** تم نے مجھے ایک ہزار درہم، مضاربت کے طور پر دیا ہے تو وہ مال کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ امین ہے، اور اگر امین، امانت سے انکار کردے تو اس کا ضامن ہوتا ہے، جیسے مودع (جس کے پاس ودیعت رکھی گئی)، یہ اس لئے کہ عقد مضاربت عقد لازم نہیں ہے، بلکہ عقد جائز ہے، فسخ کا احتمال رکھتا ہے، لہذا اس کا انکار کرنا اس کو فسخ کرنا یا اس کو اٹھانا ہوگا، اور جب عقد اٹھ جائے گا تو اس پر مال قابل ضمان ہوجائے گا، پھر اگر وہ انکار کے باوجود اس سے کوئی چیز خریدے تو اپنے لئے خریدنے والا ہوگا، اس لئے کہ وہ مال کا ضامن ہے، لہذا مضاربت کا حکم باقی نہیں رہے گا، کیونکہ مضاربت کا ایک حکم یہ ہے کہ مال، اس کے ہاتھ میں امانت ہو، اور جب وہ ضامن بن جائے گا تو امین باقی نہیں رہے گا، اور اگر وہ انکار کے بعد اقرار کرلے تو ضمان ختم نہیں ہوگا، اس لئے کہ انکار کی وجہ سے عقد ختم ہوگیا، لہذا وہ کسی نئے سبب کے بغیر دوبارہ نہیں لوٹے گا [۱] ۔

چہارم- خریدی ہوئی چیز کے مضاربت کے لئے یا عامل کے لئے ہونے میں رب المال اور مضارب کا اختلاف:

۶۳ - شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر عامل کہے: میں نے یہ سامان اپنے لئے خریدا ہے رب المال کہے: تم نے مضاربت کے لئے اس کو خریدا ہے یا عامل کہے: میں نے اس کو مضاربت کے لئے خریدا ہے، اور رب المال کہے: نہیں، بلکہ تم نے اپنے لئے خریدا ہے تو عامل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ کبھی اپنے لئے خریدتا ہے، اور کبھی

(۱) شرح الخرشی ۶/ ۲۲۴، ۲۲۵۔

(۲) أسنی المطالب وحاشیۃ الرملی ۲/ ۳۹۲، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۴۷۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۰، ۱۱۱۔

مضاربت کے لئے اور ان دونوں میں نیت کے بغیر امتیاز نہیں ہوسکتا، لہذا عامل کی طرف رجوع کرنا واجب ہوگا، نیز اس لئے کہ یہاں اختلاف، خریدار کی نیت میں ہے، اس کو اپنی نیت کا زیادہ علم ہے، دوسرے کو اس کی خبر نہیں، لہذا اس کی نیت کے بارے میں اسی کا قول معتبر ہوگا۔

نووی نے دونوں مسئلوں میں فرق بیان کرتے ہوئے کہا ہے: اگر عامل کہے: میں نے اس کو مضاربت کے لئے خریدا ہے، مالک کہے: نہیں، بلکہ اپنے لئے خریدا، تو مشہور قول کے مطابق، عامل کا قول معتبر ہوگا، اور ایک قول میں: مالک کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ وہ مضاربت کی طرف سے نہ ہو، اور اگر عامل کہے: میں نے اس کو اپنے لئے خریدا، اور مالک کہے: بلکہ مضاربت کے لئے خریدا تو قطعی طور پر قسم کے ساتھ عامل کی تصدیق کی جائے گی۔

شربینی خطیب نے کہا: عامل کے اس قول کی تصدیق کی جائے گی کہ میں نے اس چیز کو مضاربت کے لئے خریدا ہے، اگرچہ اس کو خسارہ ہوا ہو، یا اس کے یہ کہنے میں کہ اسے میں نے اپنے لئے خریدا ہے، اگرچہ اس کو نفع ہو، اس لئے کہ اس کو امانت دار بنایا گیا ہے اور وہ اپنے ارادہ کو زیادہ جانتا ہے، نیز اس لئے کہ وہ دوسری صورت میں اس کے قبضہ میں ہے۔

انہوں نے کہا: اس کا قول کہ اس کو میں نے اپنے لئے خریدا ہے اس وقت قبول کیا جائے گا جب عقد ذمہ میں ہو، اس لئے کہ اس میں نیت پر بنیاد ہوگی، لیکن اگر وہ دعوی کرے کہ اس نے اس کو اپنے لئے خریدا ہے، اور مالک بینہ پیش کردے کہ اس نے اس کو بعینہ مال مضاربت سے خریدا ہے تو اس میں دو قول ہیں، ابن مقری نے اس کو راجح قرار دیا ہے کہ عقد باطل ہوجائے گا، اس کی صراحت ماوردی، شاشی، اور فارقی وغیرہ نے کی ہے، جیسا کہ اسے، ان حضرات سے اذرعی وغیرہ نے نقل کیا ہے، اس لئے کہ زیادتی کرتے ہوئے مال مضاربت کے عوض وہ اس کو اپنے لئے خرید سکتا ہے، صاحب ''الانوار'' نے اس کو راجح قرار دیا ہے کہ اس کا فیصلہ مضاربت کے لئے کیا جائے گا، پھر انہوں نے کہا: امام، غزالی اور قشیری نے کہا: جو خریداری مضاربت کے مال سے ہو، بلا شبہ وہ مضاربت کے لئے ہوگی، عامل کی نیت کا کوئی اثر نہیں ہوگا، اس لئے کہ مالک نے اس کو خریداری کی اجازت دی ہے۔

پھر شربینی خطیب نے کہا: بطلان کا قول راجح ہے، جیسا کہ اس کو شہاب رملی نے معتمد کہا ہے [1]۔

حنفیہ نے کہا: جو شخص آدھے نفع پر ایک ہزار درہم مضاربت کے لئے دے، اور وہ ایک ہزار درہم میں کوئی جانور خریدے اور خریداری کے وقت وہ یہ نہ کہے کہ اس نے اسے مضاربت کے لئے خریدا ہے، اور جب اس پر قبضہ کرلے تو کہے: میں نے اس کو خریدا، اور میری نیت یہ تھی کہ وہ مضاربت پر ہوگا، اور رب المال اس کی تکذیب کرے اور کہے کہ تم نے اس کو اپنے لئے خریدا ہے تو کیا مضارب کے اس قول کو سچا مانا جائے گا؟ یہ مسئلہ چار صورتوں سے خالی نہیں: یا تو مضارب کے اقرار کے وقت مال مضاربت اور جانور قائم ہوں گے یا دونوں ہلاک ہوچکے ہوں گے یا جانور قائم اور مال مضاربت ہلاک ہوچکا ہوگا یا مال مضاربت قائم، اور جانور ہلاک ہوچکا ہوگا، پہلی صورت میں قسم کے ساتھ مضارب کا قول معتبر ہوگا، لہذا اگر مال مضاربت بائع کو سپرد کرنے سے قبل اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو وہ رب المال سے اس کا ثمن واپس لے گا اور اسے فروخت کرنے والے کے سپرد کردے گا، دوسری صورت میں بینہ کے بغیر مضارب کی

---

(۱) المہذب ۱/۳۸۹، روضۃ الطالبین ۵/۱۴۶، مغنی المحتاج ۲/۳۲۱، کشاف القناع ۳/۵۲۳، المغنی ۵/۷۶۔

تصدیق نہیں کی جائے گی، اور مضارب، فروخت کرنے والے کے لئے ایک ہزار کا ضامن ہوگا، اور رب المال سے کچھ واپس نہیں لے گا، اور تیسری صورت میں بھی یہی جواب ہے، اور چوتھی صورت میں لکھا ہے کہ مضاربت کا جو رأس المال اس کے قبضہ میں ہے اس کو بائع کے سپرد کرنے کے بارے میں رب المال کے خلاف مضارب کی تصدیق کی جائے گی، اور اگر مال اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے، اور وہ رب المال سے دوسرا ایک ہزار وصول کرنا چاہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

اگر مضارب جانور مضاربت کے لئے ایک ہزار کے عوض خریدے، پھر اس کا ثمن اپنے ذاتی مال سے ادا کردے اور کہے: میں نے اس کو اپنے لئے خریدا ہے اور رب المال اس کی تکذیب کرے، تو رب المال کا قول معتبر ہوگا، اور مضارب، مضاربت کا ایک ہزار اپنے ادا کردہ کے بدلہ میں لے لے گا، اور اگر وہ ایک ہزار درہم میں جانور خریدے، اور مضاربت یا کسی چیز کی تعیین نہ کرے، پھر کہے: میں نے اس کو اپنے لئے خریدا ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اگر دونوں کا اتفاق ہو کہ خریداری کے وقت مضارب کی کوئی نیت نہ تھی تو امام ابو یوسف کے قول کے مطابق نقد ادائیگی پر فیصلہ کیا جائے گا، اگر ادائیگی مضاربت کے مال سے ہو تو مضاربت کے لئے خریداری ہوگی، اور اگر اس کے اپنے مال سے ہو تو خریداری اس کے لئے ہوگی، امام محمد کے نزدیک خریداری مضارب کے لئے ہوگی، خواہ اپنے مال سے ادائیگی کی ہو یا مضاربت کے مال سے، جیسے وکیل خاص کے بارے میں [1]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۲۲، ۳۲۳، دیکھئے: روضۃ القضاۃ للسمنانی ۲/ ۵۹۵، ۵۹۶۔

پنجم-اجازت کے بعد، ممانعت کے بارے میں دونوں کا اختلاف:

۶۴-فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر رب المال اس سے کہے: میں نے تم کو اس چیز کی خریداری سے منع کیا تھا، اور وہ کہے: تم نے مجھے منع نہیں کیا تھا، تو مضارب کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ اصل عدم ممانعت ہے، نیز اس لئے کہ رب المال کا قول مضارب پر خیانت کا دعوی ہے، لہذا مضارب کا قول معتبر ہوگا [1]۔

ششم-عقد مضاربت کے صحیح یا فاسد ہونے میں رب المال اور مضارب کا اختلاف:

۶۵- حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ کا راجح مذہب ہے کہ اگر مضارب مضاربت کے فاسد ہونے کا دعوی کرے تو رب المال کا قول معتبر ہوگا اور اگر رب المال اس کے فساد کا دعوی کرے تو مضارب کا قول معتبر ہوگا، یعنی رب المال اور مضارب میں سے صحیح کے دعوے کرنے والے کا قول معتبر ہوگا، مالکیہ نے مزید کہا: اگرچہ فساد غالب ہو، اس لئے کہ یہ ان ابواب میں سے نہیں جن میں فساد غالب ہوتا ہے، اور اسی پر اعتماد ہے۔

حنفیہ نے اس ضابطہ سے مستثنی کرتے ہوئے کہا: اگر رب المال کہے: میں نے تمہارے لئے تہائی اور مزید دس کی شرط لگائی تھی، اور مضارب کہے: تہائی کی تو مضارب کا قول معتبر ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں مقررہ قواعد سے سمجھ میں آتا ہے کہ عقد مضاربت کے فاسد یا صحیح ہونے میں اختلاف کے وقت دونوں میں سے صحیح کے دعوے دار کا قول معتبر ہوگا۔

ایک قول میں مالکیہ کی رائے ہے کہ فساد کے غلبہ کے وقت فساد

(۱) روضۃ القضاۃ ۲/ ۵۹۶، المدونۃ ۵/ ۱۲۷، ۱۲۸، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۴۶، المغنی ۵/ ۶۹۔

کے دعویدار کا قول معتبر ہوگا[1]۔

ہفتم - رأس المال کے تلف ہونے میں رب المال اور مضارب کا اختلاف:

٦٦ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر مال کے تلف ہونے میں رب المال اور عامل میں اختلاف ہو، یعنی عامل، اس کے تلف ہونے کا دعوی کرے اور رب المال اس کا انکار کرے تو عامل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ امین ہے اور اصل، عدم خیانت ہے۔

نووی نے کہا: قسم کے ساتھ عامل کی تصدیق کی جائے گی، یہ اس وقت ہے، جبکہ تلف کا سبب بیان نہ کرے، اور اس کو اس کا سبب بیان کرنے کا پابند نہ بنایا جائے اگر وہ سبب بتادے، اور وہ سبب مخفی ہو، مثلاً چوری تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی، اور اگر وہ کسی ظاہری سبب کے ذریعہ تلف کا دعوی کرے، جیسے آگ، غارت گری اور سیلاب اور اس علاقہ میں اس کا دعوی معروف نہ ہو تو اس کی وجہ سے تلف ہونے میں اس کا قول معتبر نہیں ہوگا اور اگر مشاہدہ یا شہرت عامہ سے اس کا علم ہو تو یہ دیکھا جائے کہ اگر اس کا عام ہونا معلوم ہو تو قسم کے بغیر اس کی تصدیق کی جائے گی، اور اگر اس کے عام ہونے کا علم نہ ہو اور احتمال ہو کہ وہ مال مضاربت پر نہیں آیا تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی۔

دردیر اور بہوتی نے مزید کہا: یہ اس صورت میں ہے، جبکہ اس کے جھوٹ پر کوئی قرینہ نہ ہو یا اس کے خلاف کوئی بینہ نہ ہو، اگر وہ رأس المال پر کسی بینہ کے بغیر قبضہ کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی، بہوتی نے مزید کہا: اور اگر وہ کسی ظاہری وجہ سے ہلاکت کا دعوی کرے تو اس کو بینہ پیش کرنے کا مکلّف بنایا جائے گا، جو اس کی گواہی دے، پھر اس سے حلف لیا جائے گا کہ اسی وجہ سے تلف ہوا ہے۔

صاوی نے کہا: اس سے قسم لی جائے گی یہی راجح ہے، ایک قول ہے: قسم نہیں لی جائے گی اور تہمت کی قسموں میں اختلاف کے مطابق حلف جاری ہے، اور ان میں تین اقوال ہیں: ایک قول ہے: اس سے مطلقاً قسم لی جائے گی، یہی معتمد ہے، ایک قول ہے: مطلقاً نہیں جائے گی ایک قول ہے: اگر وہ لوگوں کے نزدیک متہم ہو تو قسم لی جائے گی، ورنہ نہیں[1]۔

ہشتم - مضاربت کی وجہ سے حاصل شدہ نفع میں رب المال اور مضارب کا اختلاف:

٦٧ - شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر نفع میں عامل اور مالک کا اختلاف ہو، عامل کہے: مجھے نفع نہیں ملا، یا صرف ایک ہزار نفع ملا، اور مالک کہے: دو ہزار تو عامل کا قول معتبر ہوگا، شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ قسم کے ساتھ عامل کی تصدیق کی جائے گی[2]۔

شافعیہ وحنفیہ نے کہا: اگر مضارب کہے: مجھے ایک ہزار نفع ملا اور دعوی کرے کہ اس نے غلط کہا تھا، اور مال اپنے ہاتھ سے چھن جانے کے خوف سے اس کا اظہار کیا تھا تو اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ یہ اس کا دوسرے کے مال کا اپنے اقرار سے رجوع کرنا ہے، لہذا دوسرے کے حصہ میں قبول نہیں کیا جائے گا[3]۔

---

(١) الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ٢٦٢، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ٣ / ٧٠٨، الخرشی ٦ / ٢٢٥، الأشباہ للسیوطی رص ٦٧، القواعد لابن رجب رص ٣٤١۔

(١) روضۃ القضاۃ للسمنانی ٢ / ٥٩٣، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ٣ / ٧٠٦، ٧٠٧، روضۃ الطالبین ٥ / ١٤٥، ٦ / ٣٤٦، المغنی ٥ / ٧٦۔

(٢) روضۃ الطالبین ٥ / ١٤٥، کشاف القناع ٣ / ٥٢٣۔

(٣) روضۃ القضاۃ للسمنانی ٢ / ٥٩٨، روضۃ الطالبین ٥ / ١٤٥۔

نہم - نفع کے مشروط جزو کی مقدار میں رب المال اور مضارب میں اختلاف:

۶۸ - حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر نفع کے مشروط جزء کی مقدار میں رب المال اور مضارب میں اختلاف ہو، اور عامل (مثلاً) آدھے کا دعوی کرے اور رب المال کہے: تہائی تھا، تو رب المال کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ اگر وہ سرے سے نفع کا انکار کرے تو اسی کا قول معتبر ہوتا ہے، لہذا اس کی مقدار کا بھی یہی حکم ہوگا، پھر اگر دونوں نے بینہ پیش کردیں تو مضارب کا بینہ معتبر ہوگا۔

امام زفر نے کہا: عامل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ دونوں اس پر متفق ہیں کہ وہ (مضارب) مضاربت کا مستحق ہے اور ظاہر حال مساوات ہونا ہے، لہذا اسی کا قول معتبر ہوگا[1]۔

مالکیہ نے کہا: اگر عمل کے بعد دونوں میں اختلاف ہو تو نفع کے جزو کی مقدار میں قسم کے ساتھ، عامل کا قول معتبر ہوگا، اور اگر کام سے پہلے ہو تو عامل کا قول معتبر ہونے میں کوئی فائدہ نہیں، اس لئے کہ رب المال اس کو دو شرطوں کے ساتھ فسخ کرسکتا ہے:

اول: راجح کا دعوی کرے، یعنی ایسے جزو کا جو عادتاً مضاربت کا جزو ہونے میں راجح ہو جیسے تہائی، اور آدھا اور لوگوں میں ان دونوں کا معمول جاری ہو، خواہ رب المال کے راجح کا دعوی کرے یا نہ کرے، لیکن اگر صرف رب المال راجح کا دعوی کرے تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔

دوم: مال عامل کے قبضہ میں ہو، اگرچہ حکماً ہو، لہذا اگر وہ مال مالک کو، علاحدگی کے طور پر دے دے تو عامل کا قول معتبر نہیں ہوگا، اگرچہ اس کا دعوی راجح ہو، اگر اس کی نگرانی دیر کی ہو اور اگر قریب کی ہو تو اس کا قول معتبر ہوگا...... جیسا کہ ابوالحسن نے کہا:

ان حضرات نے کہا: قسم کے ساتھ رب المال کا قول معتبر ہوگا، خواہ ان دونوں کا نزاع کام سے پہلے ہو یا اس کے بعد، بشرطیکہ وہ نفع کے جزو کی مقدار میں راجح کا دعوی کرے، اور عامل کے راجح کا دعوی نہ کرے اور اگر رب المال بھی راجح کا دعوی نہ کرے تو مضاربت مثل ہوگی، یعنی مضاربت مثل کا جزو[1]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر عقد مضاربت کے فریقین کا عامل کے لئے مشروط نفع کی مقدار میں اختلاف ہو عامل کہے: آدھا، اور مالک کہے: نہیں، بلکہ تہائی تو دونوں حلف اٹھائیں گے، جیسے خرید وفروخت کرنے والے پھر جب وہ حلف اٹھالیں تو عقد فسخ کردیا جائے گا، اور نفع وخسارہ مالک کے ساتھ خاص ہوگا، اور اس پر عامل کے لئے اجرت مثل واجب ہوگی، اگرچہ اس کے دعوے سے زیادہ ہو، اس لئے کہ حلف اٹھانے اور فسخ کرنے کا تقاضا ہے کہ عوضین میں سے ہر ایک اپنے مالک کو پہنچ جائے، اور اگر وہ محال ہو تو اس کی قیمت ہوگی اور یہاں پر مال اور نفع مالک کی طرف لوٹ گیا ہے اور اس کا تقاضا ہے کہ عمل عامل کے پاس لوٹے، لیکن یہ محال ہے، اس لئے ہم نے اس کی قیمت واجب کی، اور وہ اجرت ہے۔

ایک قول ہے کہ اگر اجرت عامل کے دعوی سے زیادہ ہو تو اس کو صرف دعوی کے بقدر ملے گی[2]۔

دہم- رأس المال کے لوٹانے میں رب المال اور مضارب کا اختلاف:

۶۹ - حنفیہ، اور اصح قول میں شافعیہ کا مذہب اور یہی حنابلہ کا ایک قول ہے کہ اگر مضاربت کے رأس المال کو اس کے مالک کی طرف

(۱) روضۃ القضاۃ للسمنانی ۲/ ۵۹۴، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۲۴، کشاف القناع ۳/ ۵۲۳۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۲۰، ۵۳۷۔

(۲) روضۃ الطالبین ۵/ ۱۴۵، ۱۴۶، أسنی المطالب ۲/ ۳۹۲۔

لوٹانے یا نہ لوٹانے میں رب المال اور عامل کا اختلاف ہوتو عامل کا قول معتبر ہوگا۔

مالکیہ نے کہا: عامل کا قول کہ اس نے مال مضاربت، رب المال کولوٹا دیا ہے اس وقت معتبر ہوگا، جبکہ اس نے بغیر بینہ کے اس پر قبضہ کیا ہو، ورنہ مشہور قول کے مطابق بینہ ضروری ہوگا، جو مال لوٹانے پر اس کے حق میں گواہی دیں، اس لئے کہ ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز گواہ بنا کر لی جاتی ہے، گواہ بنائے بغیر اس سے ذمہ بری نہیں ہوگا، اور گواہ کا توثیق کے لئے مقصود ہونا ضروری ہے اور لوٹانے کے دعوی پر اس کا حلف اٹھانا ضروری ہے، اگر چہ وہ متہم نہ ہو، یہ ان کے نزدیک بالاتفاق ہے۔

ان حضرات نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جبکہ عامل رأس المال اور اس کا نفع لوٹا دینے کا دعوی کرے رأس المال اور نفع میں رب المال کا حصہ لوٹانے کا دعوی کرے جہاں اس میں نفع ہو، لیکن اگر نفع کے بغیر رأس المال کے لوٹانے کا دعوی کرے جہاں اس میں نفع ہو تو لخمی نے کہا: اس کا قول قبول کیا جائے گا، قابسی نے کہا: اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، "المدونۃ" کا ظاہر اس کے قول کا قبول نہ ہونا ہے، اگر چہ عامل اپنے قبضہ میں نفع میں سے اپنے حصہ کے بقدر باقی رکھے، عدوی نے کہا: ابن رشد کے کلام کا تقاضا ہے کہ قول اول معتمد ہو۔

حنابلہ کے یہاں راجح مذہب اور شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل قول ہے کہ اگر عامل مال لوٹانے کا دعوی کرے اور رب المال انکار کرے تو قسم کے ساتھ رب المال کا قول معتبر ہوگا، اس کی صراحت امام احمد نے کی ہے، اس لئے کہ عامل نے اپنے فائدہ کے لئے مال پر قبضہ کیا ہے، لہذا اس کو لوٹانے میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، نیز اس لئے کہ رب المال منکر ہے، اور منکر کا قول قبول ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ مضارب نے اپنے نفع کے بغیر رأس المال پر قبضہ نہیں کیا تھا اور نہ، رب المال کے نفع کے لئے اس کو لیا تھا[1]۔

مضاربت کا فسخ ہونا:

مضاربت چند اسباب سے فسخ ہوجاتا ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

اول- رب المال یا مضارب کی موت:

۷۰- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ رب المال یا عامل کی موت سے مضاربت فسخ ہوجاتا ہے، اس لئے کہ مضاربت وکالت کی طرح ہے یا اس پر مشتمل ہے، اور وکالت مؤکل یا وکیل کی موت سے ختم ہوجاتی ہے، البتہ ان حضرات نے کہا: اگر موت کے وقت، مال، سامان کی شکل میں ہوتو اس کو نقدی بنانے کے لئے مضارب فروخت کرسکتا ہے[2]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر مضاربت کے رأس المال کے نقدی بننے سے قبل، عامل مرجائے تو اس کے امانت دار وارث (غیر امانت دار نہیں) کے لئے جائز ہے کہ اپنے مورث کے حکم پر کام کی تکمیل کرے، مضاربت کے باقی سامان فروخت کرے، اور نفع میں اپنے مورث کے حصہ کو وصول کرے، اور دو ضرر میں سے ہلکے کو برداشت کرتے ہوئے عامل کی موت سے عقد مضاربت فسخ نہ ہوگا، اور دو ضرر یہ ہیں، فسخ میں ورثہ کا ضرر، اور ورثہ کے پاس مال کو باقی رکھنے میں رب المال کا ضرر، اور بلا شبہ فسخ کی وجہ سے ورثہ کا ضرر زیادہ سخت

(۱) روضۃ القضاۃ للسمنانی ۲/ ۵۹۴، المدونۃ ۵/ ۱۲۸، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۳۶، شرح الخرشی وحاشیۃ العدوی ۶/ ۲۲۴، المہذب ۱/ ۳۹۶، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۴۵، المغنی ۵/ ۷۷، الإنصاف ۵/ ۴۵۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۲، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۸۹، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۹، ۳۲۰، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۳۷، کشاف القناع ۳/ ۵۲۲۔

ہے، کیونکہ ان کے مورث کے کام میں ان کا حق ضائع ہوجائے۔

اگر عامل کا وارث امین نہ ہوتو وارث کسی امین کو لائے، جو امانت داری اور اعتماد میں پہلے عامل کی طرح ہو جو مرگیا ہے، وہ مال مضاربت میں کام کی تکمیل کرے گا اور وہ خرید وفروخت سے واقف ہو، اس کے برخلاف وارث کی امانت میں یہ شرط نہیں کہ وہ مورث کی امانت کے مساوی ہو، فرق یہ ہے کہ اجنبی میں جو احتیاط برتی جاتی ہے، وارث میں نہیں برتی جاتی، دسوقی نے کہا: بعض حضرات نے اجنبی میں مطلق امانت کو کافی سمجھا ہے، اگرچہ وہ پہلے کی امانت کی طرح نہ ہو۔

اور اگر وارث امین نہ ہو اور پہلے جیسا کوئی امین بھی نہ لائے تو وارث، مال کو رب المال کے مفت سپرد کردے گا، یعنی مرنے والے شخص کے کام کے عوض میں نفع میں سے کچھ نہیں لے گا، اس لئے کہ مضاربت ''جعالۃ'' کی طرح ہے، کام کی تکمیل کے بغیر مزدوری کا مستحق نہیں ہوتا، یعنی اسی طرح مضاربت کا عامل مضاربت میں کام کی تکمیل کے بغیر کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا، اور یہاں یہ فرض کیا گیا ہے کہ اس نے کام پورا نہیں کیا[1]۔

المدونہ میں (مالکیہ کے یہاں سابقہ جیسی تفصیل کے بعد) ہے: اگر رب المال مرجائے اور ورثہ چاہیں تو اپنی مضاربت پر جس حال میں ہوں، باقی رہیں گے اور اگر ورثہ اپنا مال لینا چاہیں تو امام مالک کے نزدیک وہ ایسا نہیں کرسکتے، البتہ سامان کے بارے میں غور کیا جائے گا: اگر سلطان، فروخت کرنے کی صورت مناسب سمجھے تو فروخت کردے اور رأس المال پورا ادا کردے اور منافع میں باقی ماندہ ان دونوں کی شرط کے مطابق ہوگا اور سلطان بیع کرنے کی کوئی صورت مناسب نہ دیکھے تو فروخت کی صورت نظر آنے تک سامان کو مؤخر کردے۔

اسی میں ہے: اگر رب المال مرجائے اور مال، مضارب کے قبضہ میں ہو، ابھی وہ اس سے کوئی کام نہیں کیا ہوتو (امام مالک کے قول میں) اس کو کوئی کام نہیں کرنا چاہئے، اور مال اس سے لے لیا جائے گا، اگر عامل کو رب المال کی موت کا علم نہ ہو، اور وہ رب المال کی موت کے بعد مال سے خریداری کرلے تو امام مالک نے کہا: وہ مضاربت پر رہے گا، یہاں تک کہ اس کو اس کی موت کا علم ہوجائے[1]۔

دوم- دونوں میں سے کسی ایک کی اہلیت کا فقدان یا اس کا ناقص ہوجانا:

بسااوقات رب المال یا عامل کی اہلیت پر عوارض اہلیت پیش آتے ہیں، جو اہلیت کو ختم کردیتے ہیں یا اس کو ناقص بنادیتے ہیں، جو مضاربت کے ختم کرنے کا سبب ہوتا ہے، انہی عوارض میں سے چند یہ ہیں:

الف- جنون:

۷۱- فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر عقد مضاربت کے ایک فریق پر جنون مطبق (لگاتار جنون) طاری ہوجائے تو اس سے عقد باطل ہوجائے گا[2]۔

ب- اغماء:

۷۲- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اغماء (بے ہوشی) مضاربت کے فسخ ہونے کا ایک سبب ہے، انہوں نے کہا: اگر عقد مضاربت کے کسی ایک فریق پر بے ہوشی طاری ہوجائے تو عقد فسخ ہوجائے گا،

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/۵۳۶۔

(۱) المدونہ ۵/۱۲۸، ۱۳۰۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۱۱۲، نہایۃ المحتاج ۵/۲۳۷، کشاف القناع ۳/۵۲۲۔

جیسے جنون اور موت کی وجہ سے فسخ ہوجاتا ہے [1]۔

ج-حجر:

۷۳- حنفیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ عاقدین میں کسی ایک پر طاری ہونے والے حجر (پابندی) سے مضاربت باطل ہوجاتی ہے۔

حنابلہ نے کہا: اگر مضاربت میں عاقدین میں کوئی ''وسوسہ والا'' ہوجائے کہ درست تصرف نہ کرسکے تو مضاربت فسخ ہوجائے گی، اس لئے کہ یہ طرفین کی طرف سے غیر لازم عقد ہے، لہذا وکالت کی طرح اس سے باطل ہوجائے گا [2]۔

سوم-مضاربت کو فسخ کرنا:

۷۴- مضاربت فسخ کرنا، عاقدین کی طرف سے دونوں کے ارادہ سے یا کسی ایک کی طرف سے تنہا اس کے ارادہ سے ہوتا ہے۔

یہ کہنے سے فسخ ہوجائے گا: میں نے مضاربت فسخ کردیا یا اس کو اٹھادیا یا اس کو باطل کردیا، یا عامل سے مالک کے یہ کہنے سے کہ اس کے بعد تصرف نہ کرو، وغیرہ اور عملی طور پر بھی ہوتا ہے، جیسے رب المال کا، مضاربت کے سارے رأس المال کو واپس لے لینا وغیرہ۔

عقد مضاربت لازم نہیں، بلکہ جائز عقود میں سے ہے، اس میں اصل یہ ہے کہ رب المال اور مضارب میں سے ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ وہ جب چاہے تنہا اپنے ارادہ سے عقد کو فسخ کردے، اس پر فی الجملہ فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ اس کے بعد اختلاف ہے:

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: عاقدین میں سے ہر ایک کے لئے جب چاہے عقد مضاربت فسخ کرنے کا حق ہے، دوسرے کو اس کا علم ہونا یا رأس المال کا نقدی ہونا شرط نہیں۔

حنفیہ نے کہا: رب المال اور مضارب میں سے ہر ایک کے لئے فسخ کرنا جائز ہے، بشرطیکہ دوسرے کو اس کا علم ہو، اور فسخ کے وقت رأس المال عین ہو۔

مالکیہ نے کہا: دونوں میں سے ہر ایک کے لئے حق فسخ میں یہ قید ہے کہ یہ مال کے ذریعہ سامان کی خریداری سے قبل ہو [1]۔

اس میں اور دوسری باتوں میں ان کے یہاں تفصیل ہے۔

مالکیہ نے کہا: اگر رب المال عامل کو کام کرنے سے قبل کام کرنے سے منع کردے تو عقد مضاربت ختم ہوجائے گا اور مال ودیعت کی طرح ہوجائے گا، اب اگر وہ اس کے بعد بھی کام کرے، تو نفع اور نقصان تنہا اسی کا ہوگا، اور اس پر رب المال کے لئے رأس المال کے علاوہ کچھ واجب نہ ہوگا [2]۔

حنفیہ نے کہا: اگر رب المال مضارب کو تصرف سے منع کردے، اور ممانعت کے وقت رأس المال سامان ہو تو ممانعت صحیح نہیں ہوگی، یعنی اس ممانعت کی وجہ سے وہ معزول نہیں ہوگا اور وہ سامان فروخت کرسکتا ہے، اس لئے کہ ان کو درہم ودینار کے عوض فروخت کرنے کی اسے ضرورت ہوگی، تاکہ نفع ظاہر ہو، اور یہ ممانعت اور فسخ اس کے حق تصرف کو باطل کرنا ہے، لہذا وہ اس کا مالک نہیں اور اگر ممانعت وفسخ کے وقت، رأس المال درہم ودینار کی شکل میں ہو تو فسخ اور ممانعت صحیح ہوگی، البتہ استحساناً اس کے لئے جائز ہوگا کہ درہم کو دینار سے اور دینار کو درہم سے تبدیل کردے (تاکہ رأس المال ایک جنس کا ہوجائے) اس لئے کہ یہ فروختگی (یعنی عین کی) شمار نہیں ہوگی، کیونکہ

---

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۹۔

(۲) الدر المختار ۴/ ۴۸۹، کشاف القناع ۳/ ۵۲۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۰۹، الشرح الصغیر ۳/ ۷۰۵، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۹، المغنی ۵/ ۵۸۔

(۲) الشرح الصغیر ۳/ ۷۹۷۔

ثمن ہونے میں دونوں یکساں ہیں [۱]۔

شافعیہ نے کہا: فسخ کے بعد عامل مال مضاربت کو فروخت کرسکتا ہے اگر اس میں نفع کی توقع ہو، مثلاً بازار یا کوئی خواہش مندمل جائے اور وہ خریداری نہیں کرے گا، اس لئے کہ عقد مضاربت ختم ہو چکا ہے، نیز اس میں اس کا فائدہ بھی نہیں ہے۔

اگر دونوں میں سے کوئی یا دونوں فسخ کردیں یا عقد خود فسخ ہوجائے تو مال مضاربت کا دین وصول کرنا عامل پر لازم ہوگا، اس لئے کہ دین ناقص ہے، اور اس نے مالک سے مکمل ملکیت کے طور پر لیا ہے، لہذا جیسے لیا ہے اسی طرح لوٹائے گا، خواہ مال میں نفع ہو یا نہ ہو اور اگر وہ حوالہ قبول کرنے پر راضی ہوجائے تو جائز ہوگا۔

عامل پر یہ بھی لازم ہے کہ اگر رأس المال فسخ کے وقت سامان ہو اور مالک اس کو نقدی بنانے کا مطالبہ کرے تو اس کو نقد بنائے، خواہ مال میں نفع ہو یا نہ ہو [۲]۔

حنابلہ نے کہا: اگر مضاربت فسخ ہوجائے اور مال نقد ہو، اس میں نفع نہ ہو تو اس کو رب المال لے لے گا، اور اگر اس میں نفع ہو تو دونوں اس کو آپسی شرط کے مطابق تقسیم کرلیں گے، اور اگر مضاربت فسخ ہوجائے اور مال، سامان کی شکل میں ہو اور دونوں اس کو فروخت کرنے یا اس کو تقسیم کرنے پر متفق ہوجائیں تو جائز ہوگا، اس لئے کہ حق انہی دونوں کا ہے کسی اور کا نہیں۔

اگر عامل فروختگی کا مطالبہ کرے اور رب المال انکار کرے (اور مال میں نفع ظاہر ہو) تو رب المال کو فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ عامل کا حق، نفع میں ہے، جو فروخت کئے بغیر ظاہر نہیں ہوگا اور اگر نفع ظاہر نہ ہو تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

اگر مضاربت فسخ ہوجائے اور مال دین ہو تو عامل پر لازم ہے کہ اس کا تقاضا کرے، خواہ مال میں نفع ظاہر ہو یا ظاہر نہ ہو [۱]۔

چہارم-مضاربت کے رأس المال کا تلف ہوجانا:

۷۵-فقہاء کا مذہب ہے کہ اس مال مضاربت کے تلف ہونے سے جس کو مضارب نے وصول کیا ہے اور مضاربت کے لئے خریداری میں ابھی اس کو استعمال نہیں کیا ہے، مضاربت فسخ ہوجائے گی، یہ اس لئے کہ مال جو مضاربت کے لئے متعین ہے، اور اس کے ساتھ عقد مضاربت کا تعلق ہے، وہ ہلاک اور زائل ہوگیا، یہ سارا مال تلف ہونے کی صورت میں ہے، اور اگر اسی حالت میں کچھ مال تلف ہو تو مضاربت، تلف شدہ رأس المال کے بقدر فسخ ہوجائے گی، اور باقی ماندہ مال مضاربت پر باقی رہے گا۔

ان حضرات نے کہا: اگر مضاربت کے لئے خرید وفروخت کی کارروائیوں میں مال کو استعمال کرنے کے بعد، سارا مال مضاربت ہلاک ہوجائے تو عقد مضاربت ختم ہوجائے گا، اور فسخ ہوجائے گا، یہ فی الجملہ ہے، اور اگر مضاربت میں کام کرنے کے بعد کچھ مال مضاربت ہلاک ہو تو تلف یا ہلاک شدہ مقدار میں مضاربت ختم ہوجائے گی، اور ہلاکت کے بعد باقی ماندہ مال اس کا رأس المال ہوگا، یہ بعض فقہاء کے یہاں اور ان کے ذکر کردہ حالات میں ہے۔

کاسانی نے کہا: ہمارے اصحاب کے قول کے مطابق مال مضاربت کے ذریعہ کچھ خریداری سے قبل مضارب کے ہاتھ میں، مال مضاربت کے ہلاک ہونے سے مضاربت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ قبضہ کی وجہ سے وہ مضاربت کے لئے متعین ہوجائے گا، لہذا اس کے ہلاک ہونے سے عقد باطل ہوجائے گا، جیسے ودیعت،

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۰۹، ۱۱۲، حاشیۃ ابن عابدین ۴/ ۴۸۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۹، ۳۲۰۔

(۱) المغنی ۵/ ۶۴، ۶۵۔

اسی طرح اگر مضارب اس کو ہلاک کردے یا اس کو خرچ کردے یا کسی دوسرے کو دے دے اور وہ اس کو ہلاک کردے تو عقد باطل ہوجائے گا، پھر اگر وہ ہلاک کرنے والے سے اس کا مثل وصول کرلے تو اس کے ذریعہ، مضاربت کے طور پر وہ خریداری کرسکتا ہے، یہی حسن نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے، اس لئے کہ وہ رأس المال کا عوض لے گا، لہذا اس کا عوض لینا اس کا ثمن لینے کے درجہ میں ہوگا، اس لئے وہ مضاربت پر ہوگا، ابن رستم نے امام محمد سے نقل کیا ہے کہ اگر مضارب اسے کسی کو قرض کے طور پر دے پھر بعینہ وہی دراہم اس کے پاس لوٹ آئے تو مضاربت پر لوٹ آئیں گے، اس لئے کہ اگرچہ اس نے تعدی کی ہے اور ضامن ہوگیا ہے، لیکن جب تعدی (زیادتی) زائل ہوجائے گی، تو اس سے متعلق ضمان بھی زائل ہوجائے گا، اور اگر وہ اس کا مثل وصول کرے تو یہ مضاربت میں نہیں لوٹے گا، اس لئے کہ ''عین'' کی ہلاکت کی وجہ سے ضمان مستحکم ہوجائے گا اور مضاربت کا حکم ضمان کے ساتھ جمع نہیں ہوتا۔

یہ اس صورت میں ہے، جبکہ مضارب کی طرف سے کسی چیز کی خریداری سے قبل مال مضاربت ہلاک ہوجائے۔

اور اگر خریداری کے بعد ہلاک ہو، مثلاً مال مضاربت ایک ہزار ہو، اور وہ اس سے سامان خریدے، اور مضارب فروخت کرنے والے کو ثمن ادا نہ کرے، یہاں تک کہ وہ ایک ہزار ہلاک ہوجائے تو ہمارے اصحاب نے کہا: سامان، مضاربت کا ہوگا، اور وہ رب المال سے ایک ہزار وصول کرے گا اور اسے فروخت کرنے والے کو سپرد کردے گا، اسی طرح اگر دوسرا جس پر اس نے قبضہ کیا، ہلاک ہوجائے تو رب المال سے اس کا مثل وصول کرے گا، اور یہی حکم تیسرے، چوتھے اور بعد کے ہر ایک کا ہمیشہ کے لئے ہوگا، یہاں تک کہ فروخت کرنے والے کو سپرد کردے اور رب المال نے جو پہلی بار دیا، اور پھر جو تاوان میں دیا، سارا رأس المال میں شمار ہوگا، اس لئے کہ مضارب رب المال کے لئے تصرف کرنے والا ہے، لہذا اس کے تصرف کی وجہ سے اس پر جو ضمان عائد ہوگا وہ رب المال سے وصول کرے گا، جیسے وکیل، البتہ وکیل اور مضارب میں فرق یہ ہے کہ اگر وکیل کے ہاتھ میں ثمن ہلاک ہوجائے، اور وہ مؤکل سے اس کا مثل وصول کرلے، پھر دوسرا مال ہلاک ہوجائے تو اب مؤکل سے وصول نہیں کرے گا، جبکہ مضارب، ہر بار وصول کرے گا[1]۔

مالکیہ نے کہا: اگر مضارب کے ہاتھ سے سارا مال مضاربت تلف ہوجائے تو عقد فسخ ہوجائے گا اور اگر کچھ مال تلف ہو تو تلف شدہ میں فسخ ہوگا اور باقی ماندہ مال میں مضاربت باقی رہے گی۔

ان حضرات نے کہا: اگر سارا یا کچھ مال تلف ہوجائے، تو رب المال، تلف شدہ مال کا بدل، عامل کو دے سکتا ہے، تاکہ وہ اس سے تجارت کرے (اگر رب المال ایسا کرنا چاہے، کام کرنے سے قبل یا بعد اس میں اس پر کوئی جبر نہیں ہوگا) اور عامل پر لازم ہوگا کہ وہ بدل کو قبول کرے، بشرطیکہ بعض مال ہی تلف ہوا ہو، اور تلف ہونا، کام کرنے کے بعد پیش آیا ہو اس سے قبل نہیں، اس لئے کہ عمل سے قبل، دونوں میں سے ہر ایک کے لئے فسخ کا اختیار ہے، اور اگر عامل کے ہاتھ سے سارا مال تلف ہوجائے، اور رب المال اس کا بدل دینا چاہے تو عامل پر لازم نہیں کہ اس بدل کو قبول کرے، اس لئے کہ مضاربت فسخ ہوگئی اور دونوں کا باہمی معاملہ ختم ہوگیا اور جب رب المال پر بدل دینا لازم نہ ہو اور عامل مضاربت کے لئے سامان خرید لے، اور فروخت کرنے والے کے لئے ثمن لینے جائے اور مال کو ضائع شدہ پائے اور رب المال بدل دینے سے انکار کرے تو وہ سامان عامل پر لازم ہوگا اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو اس سامان کو فروخت کیا

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۳۔

جائے گا، اور اس کا نفع اسی کے لئے ہوگا، اور اس کا خسارہ اسی پر آئے گا۔

مالکیہ کے یہاں مشہور قول ہے کہ بدل کے نفع سے تلف شدہ کی تلافی نہیں کی جائے گی، خواہ تلف سارا مال ہوا ہو یا کچھ مال، جیسا کہ لخمی نے کہا، اور اسی جیسا، ابن عرفہ نے تونسی سے نقل کیا ہے، بعض نے کہا: اگر بعض مال تلف ہوا اور رب المال اس کا بدل اسے دے تو دوسرے کے نفع سے پہلے تلف کی تلافی کی جائے گی۔

انہوں نے کہا: اگر رب المال یا عامل مال مضاربت کے بعض حصہ پر جنایت کرے، یا دونوں میں سے کوئی ایک اس میں سے کچھ قرض کے طور پر لے لیا تو اجنبی کی طرح ہوگا، اور لینے والے نے جو کچھ لیا یا جنایت کرنے والے نے جو اپنی جنایت سے تلف کیا ہے ان دونوں سے وصول کیا جائے گا، نفع سے اس کی تلافی نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ نفع سے صرف خسارہ اور تلف کی تلافی کی جاتی ہے، رہا اس پر جنایت کرنا اور اس میں سے قرض لینا تو نفع سے ان کی تلافی نہیں کی جائے گی، کیونکہ جنایت کرنے والے سے اس کی جنایت کے بقدر اور قرض کے طور پر لینے والے سے اس کے لئے ہوئے کے بقدر وصول کیا جائے گا، اور لینے اور جنایت کرنے کے بعد باقی ماندہ ہی رأس المال ہوگا اور نفع خاص طور پر اس کا ہوگا، کیونکہ رأس المال اور نفع اسی کا ہے، اور جو مال لے لیا گیا اس کے نفع کا کوئی تصور نہیں، جبکہ اس کو استعمال نہیں کیا گیا، نیز اس لئے کہ اگر رب المال خود ہی جنایت کرنے والا ہو تو وہ اس پر راضی ہے کہ جنایت کے بعد، باقی ماندہ مال ہی رأس المال ہو، اور جو حصہ اس نے لے لیا ہے، اس میں اس نے عقد مضاربت فسخ کر دیا، اگرچہ عامل اس کے ذمہ میں ہونے کی وجہ سے اس کو وصول کرے گا، جیسے اجنبی اور ذمہ میں ثابت مال کا نفع نہیں ہوتا اور جنایت کرنے یا لے لینے کی صورت میں عمل سے پہلے ہو یا اس کے بعد، کوئی فرق نہیں، دسوقی نے کہا: یعنی صرف باقی ماندہ کے رأس المال ہونے میں، اور اس کی تلافی، نفع سے نہیں کی جائے گی، لینے والے سے جو کچھ اس نے لیا اور جنایت کرنے والے سے جو کچھ اس نے جنایت کی ہے وصول کیا جائے گا، اور یہی درست ہے [1]۔

اصح قول میں شافعیہ نے کہا: اگر کچھ رأس المال کسی آسمانی آفت مثلاً جلنے اور ڈوبنے یا غصب ہونے یا چوری ہونے کی وجہ سے تلف ہوجائے، اور عامل کی طرف سے اس میں خرید و فروخت کا تصرف کرنے کے بعد اس کو وصول کرنا یا اس کے بدل کو وصول کرنا محال ہو...... تو اس کو نفع سے وضع کیا جائے گا، کیونکہ یہ حاصل ہونے والا نقص ہے، لہذا یہ عیب اور مرض کے نقص کے مشابہ ہوگا۔

اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ اس کو نفع سے وضع نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ ایسا نقص ہے، جس کا کوئی تعلق عامل کے تصرف اور اس کی تجارت سے نہیں ہے، نرخ گرنے کی وجہ سے حاصل ہونے والا نقص اس کے برخلاف ہے کہ وہ خود مال سے پیدا نہیں ہوتا، مرض اور عیب کے برخلاف:

اگر مال مضاربت میں عامل کے خرید یا فروخت کے تصرف سے قبل، مذکورہ بالا اسباب کی وجہ سے تلف ہوجائے تو اس کو رأس المال میں سے وضع کیا جائے گا، نہ کہ نفع سے، اصح یہی ہے، اس لئے کہ عمل کے ذریعہ عقد مستحکم نہیں ہوا، دوم: نفع سے وضع کیا جائے گا، اس لئے کہ عامل کے قبضہ کرنے کی وجہ سے وہ مضاربت کا مال بن جائے گا۔

اگر سارا مال مضاربت تلف ہوجائے تو مضاربت ختم ہوجائے گی، خواہ آسمانی آفت کی وجہ سے تلف ہو یا مالک یا عامل یا اجنبی کے تلف کرنے کی وجہ سے، البتہ مالک کے تلف کرنے کی حالت میں نفع میں

(۱) الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۳/۵۲۸، ۵۲۹، شرح الزرقانی وحاشیۃ البنانی ۶/۲۲۵، ۲۲۶، بلغۃ السالک والشرح الصغیر ۳/۶۹۷، شرح الخرشی ۴/۴۳۱۔

عامل کا حصہ برقرار رہے گا، اگر وہ اجنبی کے اتلاف کی حالت میں بدل لے تو بدل میں مضاربت باقی رہے گی [1]۔

حنابلہ نے کہا: اگر مضاربت کا کچھ رأس المال اس میں عامل کے تصرف سے قبل تلف ہوجائے تو تلف شدہ میں مضاربت فسخ ہوجائے گی، اور رأس المال، صرف باقی ماندہ رہے گا، اس لئے کہ یہ ایسا مال ہے جس میں تصرف سے قبل وہ اپنے طور پر ہلاک ہوگیا یہ قبضہ سے قبل تلف شدہ کے مشابہ ہوگا، یہ تصرف کے بعد تلف ہونے سے الگ ہے، اس لئے کہ وہ تجارت میں چل چکا ہے۔

اگر تصرف سے قبل مال تلف ہوجائے، پھر مضارب مضاربت کے لئے اپنے ذمہ میں کوئی سامان خریدے تو یہ اس کا اپنا ذاتی ہوگا اور اس کا ثمن اسی پر واجب ہوگا، خواہ ثمن کی ادائیگی سے قبل اس کو مال کے تلف ہونے کا علم ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ اس نے اس کو اپنے ذمہ میں خریدا ہے، اور یہ مضاربت میں داخل نہیں، اس لئے کہ وہ تلف ہونے کے سبب فسخ ہوگئی ہے، لہذا یہ سامان خاص طور پر اسی کا ہوگا اور اگر یہ مضاربت کے لئے ہو تو یہ دوسرے کے لئے دین لینے والا ہوگا، اور دوسرے کے لئے اس کی اجازت کے بغیر دین لینا ناجائز ہے، مگر یہ کہ رب المال اس کو مجبور کرے تو وہ کرسکتا ہے۔

اگر خریداری کے بعد ثمن کی ادائیگی سے قبل مال مضاربت تلف ہوجائے، مثلاً وہ مضاربت کے لئے اپنے ذمہ میں کوئی سامان خریدے، اور اس پر قبضہ دلانے سے قبل مال مضاربت تلف ہوجائے یا مال مضاربت اور سامان دونوں تلف ہوجائیں تو مضاربت علی حالہ باقی رہے گی، اس لئے کہ سبب تلف ہونا ہے اور یہ خریداری کے وقت یا اس سے پہلے نہیں پایا گیا، اور ثمن رب المال پر ہوتا ہے، اس لئے کہ عقد کے حقوق اسی سے متعلق ہیں، جیسے مؤکل اور رأس المال ثمن ہوگا، تلف شدہ نہیں، کیونکہ وہ تلف ہوگیا ہے اور سامان والے کو حق ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک سے ثمن کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ رب المال کی طرف سے اجازت باقی ہے اور عامل نے اس کو انجام دیا ہے، اگر وہ رب المال سے تاوان لے تو وہ کسی سے اس کو وصول نہیں کرے گا، اس لئے کہ عقد کے حقوق اسی سے متعلق ہیں، اور اگر عامل سے تاوان لے تو عامل، رب المال سے وصول کرے گا [1]۔

پنجم- رب المال کا مضاربت کے رأس المال کو واپس لے لینا:

۷۶- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ رب المال کے مضاربت کے سارے رأس المال کو لوٹا لینے سے مضاربت فسخ ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ مال نہیں رہا جس پر مضاربت باقی رہے، اور کچھ رأس المال کو لوٹا لینے سے لوٹائے گئے مال میں مضاربت فسخ ہوجائے گی، اور باقی میں قائم رہے گی۔

حصکفی نے کہا: اگر مالک مضارب کے حکم کے بغیر مال لے لے، اور خرید و فروخت کرے اور رأس المال نقد ہو تو مضاربت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ اپنے لئے کام کرنے والا ہوگا، اور اگر رأس لمال سامان ہو تو مضاربت باطل نہیں ہوگی، اس لئے کہ صراحتاً اس کو منسوخ کرنا، اس صورت میں موثر نہیں تو یہ بدرجہ اولی نہیں ہوگا، پھر اگر وہ سامان کے عوض فروخت کرے تو مضاربت باقی رہے گی اور اگر نقد کے عوض فروخت کرے تو باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ اپنے لئے کام کرنے والا ہوگا، ابن عابدین نے ''البحر'' کے حوالہ سے کہا: اگر رب المال سامان کو نقد کے عوض فروخت کرے، پھر سامان خرید لے تو مضارب کو پہلے سامان کے نفع سے حصہ ملے گا دوسرے

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۹، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۳۶۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۵۱۸۔

سے نہیں، اس لئے کہ جب وہ سامان کو فروخت کر دے گا، اور مال اس کے قبضہ میں نقد ہو جائے گا تو یہ مضاربت کو توڑنا ہوگا، اور اس کے بعد اس کے عوض اس کی خریداری اپنے لئے ہوگی، اور اگر وہ سامان کو اسی جیسے سامان سے یا کیلی یا وزنی چیز سے فروخت کرے، اور نفع ہو تو حسب شرط دونوں میں تقسیم ہوگا [1]۔

شافعیہ نے تفصیل کرتے ہوئے کہا: مالک کے سارا رأس المال مضارب سے واپس لینے کی وجہ سے مضاربت ختم ہو جائے گی، اور اگر اس میں نفع یا خسارہ کے ظاہر ہونے سے قبل مالک کچھ رأس المال واپس کر لے تو واپس لئے جانے کے بعد باقی ماندہ مال رأس المال رہے گا، اس لئے کہ اس نے مضارب کے قبضہ میں اس کے علاوہ نہیں چھوڑا، اس لئے یہ ایسا ہو جائے گا جیسے ابتداءً اس کو اسی قدر دینے پر اقتصار کرتا، اور لوٹائے گئے مال میں مضاربت فسخ ہو جائے گی۔

اگر مالک عامل کی رضامندی کے بغیر نفع ظاہر ہونے کے بعد کچھ رأس المال واپس کر لے تو اس سے لوٹایا گیا حصہ، پورے نفع اور رأس المال سے حاصل شدہ تناسب کے لحاظ سے نفع اور رأس المال میں شائع (مشترک) ہوگا، اس لئے کہ وہ ممتاز نہیں اور عامل کی ملکیت نفع کے اس حصہ پر برقرار رہے گی، جو اس کے ساتھ خاص ہو، لہذا اس میں مالک کا تصرف نافذ نہیں ہوگا، اور نہ بعد میں ہونے والا خسارہ سے وہ ساقط ہوگا، اس کی مثال: رأس المال سو درہم ہو نفع بیس درہم، مالک بیس درہم واپس کر لے تو نفع، سارے مال کا چھٹا حصہ ہوگا، اور یہ دونوں کے درمیان مشترک ہوگا تو لوٹائے ہوئے مال یعنی بیس درہم کا چھٹا حصہ، یعنی تین درہم اور ایک تہائی درہم نفع کا ہوگا اب عامل کے لئے اس میں سے مشروط مقدار (یعنی ایک درہم اور دو تہائی درہم، اگر آدھے نفع کی شرط لگی ہو) برقرار رہے گی، اور باقی رأس المال میں شمار ہوگا، اب راس المال، تراسی درہم اور ایک تہائی درہم کے بقدر ہو جائے گا، اور اگر عامل کے قبضہ میں جو مال ہے، اسیؔ ہو جائے تو عامل کا حصہ ساقط نہیں ہوگا، بلکہ وہ ان اسیؔ میں سے ایک درہم اور دو تہائی درہم لے لے گا، اور باقی لوٹا دے گا، اور عامل کو اپنا حصہ مستقل طور پر ملے گا (اس پر ابن رفعہ کی پیروی کرتے ہوئے، اسنوی نے اشکال کیا ہے) اس لئے کہ مالک جب اس چیز کو لوٹا لے گا جس میں عامل کے لئے ایک حصہ ہونا معلوم ہے تو عامل کو بھی اس کے مثل مستقل طور پر لینے کا حق ہوگا تا کہ دونوں میں برابری قائم ہو جائے۔

یہی حکم اس صورت میں بھی ہے، جبکہ مالک کچھ رأس المال نفع ظاہر ہونے کے بعد عامل کی رضامندی سے واپس لے لے، اور دونوں ''شائع'' ہونے کی صراحت کر دیں یا دونوں اس کو مطلق رکھیں۔

سابقہ مثال میں اگر واپس لینا عامل کی رضامندی سے ہو اور وہ اور مالک، رأس المال میں سے لینے کا قصد کریں تو اسی کے ساتھ خاص ہوگا یا نفع میں سے لینے کا قصد کریں تو اسی کے ساتھ خاص ہوگا، اور اس صورت میں عامل اپنے زیر قبضہ مال میں سے اشاعت کے طور پر اپنے حصہ کا مالک ہوگا، شبراملسی نے کہا: اور اپنے زیر قبضہ مال میں سے اس کو مستقل طور پر لینے کا اختیار ہونا چاہئے، اور اگر دونوں کوئی قصد نہ کریں تو ''اشاعت'' پر محمول ہوگا، اور عامل کا حصہ مالک کے لئے قرض ہوگا، ہبہ نہیں، جیسا کہ اس کو ''المطلب'' میں راجح قرار دیا گیا ہے اور اسی کو اسنوی نے نقل کر کے توثیق کی ہے۔

اگر مالک خسارہ ظاہر ہونے کے بعد کچھ رأس المال واپس کر لے تو خسارہ واپس لئے گئے حصہ اور باقی ماندہ پر تقسیم ہوگا، اور اس صورت میں اگر بعد میں مال میں نفع ہو تو واپس لئے گئے مال کے حصہ کی تلافی جو بیس درہم ہے لازم نہیں ہوگی، اس کی مثال: رأس المال

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۴/ ۴۹۰، الخرشی ۶/ 215، بلغۃ السالک ۳/ ۶۹۷، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۴۲، مغنی المحتاج ۲/ ۳۲۰، ۳۲۱، کشاف القناع ۳/ ۵۱۸، ۵۱۹۔

سود درہم ہوا اور خسارہ بیس درہم ہو، پھر مالک بیس درہم واپس کرلے تو بیس (جو سارا خسارہ ہے، اس میں سے لوٹائے گئے کا حصہ) کا چوتھائی پانچ ہے تو گویا مالک نے پچیس واپس لے لیے، اور لوٹائے ہوئے اور خسارہ میں اس کے حصہ کے بعد باقی ماندہ رأس المال، پچہتر ہوجائے گا، اور اگر اس کے بعد کچھ نفع ہو تو دونوں میں حسب شرط تقسیم ہوگا[1]۔

ششم - رب المال یا مضارب کا مرتد ہونا:

۷۷ - حنفیہ نے کہا: اگر رب المال مرتد ہوجائے اور مضارب ارتداد کے بعد اس مال سے خرید و فروخت کرے تو امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق یہ سب موقوف رہے گا اگر وہ اس کے بعد اسلام کی طرف لوٹ آئے تو سارا نافذ ہوجائے گا، اور مضاربت کے سارے احکام میں اس کا ارتداد عدم کے ساتھ لاحق ہوجائے گا، گویا وہ مرتد ہوا ہی نہیں تھا، اسی طرح اگر وہ دارالحرب سے جاملے، پھر اس کے دارالحرب سے جاملنے کا فیصلہ صادر ہونے سے قبل وہ مسلمان ہوکر لوٹ آئے (یہ اس روایت کی بنیاد پر ہے جس میں ہے کہ اس کی موت کا حکم لگانے اور اس کے اموال کو اس کے ورثہ کے لئے میراث بنانے کے لئے شرط ہے کہ حاکم اس کے دارالحرب سے جاملنے کا فیصلہ کرے) اور اگر وہ حالت ارتداد میں مرجائے یا قتل کردیا جائے یا دارالحرب سے جاملے، اور قاضی اس کے جاملنے کا فیصلہ کردے، تو ارتداد کے دن سے مضاربت باطل ہوگی، یہ امام ابوحنیفہ کے اس ضابطہ کے مطابق ہے کہ مرتد کی ملکیت موقوف ہوتی ہے اگر مرجائے یا قتل کردیا جائے یا دارالحرب سے جاملے، اور دارالحرب سے جاملنے کا فیصلہ کردیا جائے تو ارتداد کے وقت سے اس کی ملکیت زائل ہوکر ورثہ کو منتقل ہوجائے گی، اور یوں ہوجائے گا، جیسے وہ اسی وقت مرا ہے تو اس کے حکم کی بنیاد پر مضارب کا تصرف باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ حکم دینے والے کی اہلیت باطل ہوگئی، اور یوں ہوجائے گا، جیسے اس نے ورثہ کی ملکیت میں تصرف کیا، پھر اگر اس دن رأس المال اس کے قبضہ میں قائم رہے، اس میں تصرف نہ کرے، پھر اس کے بعد خریداری کرے تو خریدشدہ چیز اور اس کا نفع اسی کو ملے گا، اس لئے کہ مال سے رب المال کی ملکیت زائل ہوگئی، لہذا مضارب مضاربت سے معزول ہوجائے گا اور وہ ورثہ کی ملکیت میں ان کے حکم کے بغیر تصرف کرنے والا ہوجائے گا، اور اگر رأس المال سامان بن چکا ہو تو اس میں مضارب کی خرید و فروخت جائز ہوگی، یہاں تک کہ راس المال نقد ہوجائے، اس لئے کہ وہ اس حالت میں معزول کرنے اور منع کرنے سے معزول نہیں ہوتا، اور نہ رب المال کی موت سے معزول ہوتا ہے تو اس کے ارتداد کا بھی یہی حکم ہوگا، اگر مضارب کے قبضہ میں دینار آئے اور رأس المال درہم ہو یا اس کے برعکس ہو تو قیاس کا تقاضا ہے کہ اس کے لئے تصرف کرنا ناجائز ہو، اس لئے کہ اس کے زیر قبضہ مال، معنوی لحاظ سے رأس المال کی جنس سے ہے، کیونکہ دونوں ثمن ہونے میں متحد ہیں تو یوں ہوجائے گا گویا رأس المال بعینہ اس کے قبضہ میں قائم ہے، البتہ انہوں نے استحساناً کہا: اگر وہ اس کو رأس المال کی جنس کے عوض فروخت کردے تو جائز ہوگا، اس لئے کہ مضارب پر واجب ہے کہ رأس المال کے مثل واپس کرے، لہذا اپنے زیر قبضہ مال کو فروخت کرنے کا اسے اختیار ہوگا، جیسے سامان ہونے پر۔

لیکن امام ابو یوسف و امام محمد کے ضابطہ کے مطابق ارتداد، مرتد کی ملکیت میں مؤثر نہیں، لہذا رب المال کے ارتداد کے بعد مضارب کا تصرف جائز ہوگا، جیسے ان دونوں حضرات کے نزدیک، خود رب المال کا تصرف جائز ہوگا اور اگر رب المال مرجائے یا قتل کردیا جائے تو

(۱) روضۃ الطالبین ۵/ ۱۴۲، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۴۳، مغنی المحتاج ۲/ ۳۲۰، ۳۲۱۔

عقد مضاربت کے باطل ہونے میں اس کی موت مسلمان کی موت کی طرح ہوگی، اسی طرح اگر وہ دارالحرب سے جاملے اور اس کے جاملنے کا فیصلہ کردیا جائے، اس لئے کہ یہ بہ منزلہ موت کے ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا مال ورثہ کی میراث ہوجائے گا، لہذا مال کے بارے میں اس کا حکم باطل ہوگا۔

اگر رب المال مرتد نہ ہو، البتہ مضارب مرتد ہوجائے تو تمام حضرات کے قول کے مطابق، مضاربت علی حالہ باقی رہے گی، اس لئے کہ رب المال کے تصرف کا موقوف ہونا اس کی اپنی ذات کی وجہ سے ہے، کیونکہ اس کی ملکیت موقوف ہوجاتی ہے، اور مضارب کی اپنے زیر تصرف مال میں کوئی ملکیت نہیں ہوتی، ملکیت تو رب المال کی ہوتی ہے اور اس کی طرف سے مرتد ہونا نہیں پایا گیا، لہذا مضاربت باقی رہے گی، البتہ ذمہ داری مضارب پر نہیں ہوگی، ذمہ داری تو رب المال پر ہوگی، یہ امام ابوحنیفہ کے قول کا تقاضا ہے، اس لئے کہ ذمہ داری مال کے سبب لازم ہوتی ہے، لہذا رب المال پر ہوگی رہا صاحبین کے قول کے مطابق تو ذمہ داری اس پر ہوگی، اس لئے کہ اس کا تصرف مسلمان کے تصرف کی طرح ہے۔

اگر مضارب، حالت ارتداد میں مرجائے یا قتل کردیا جائے تو مضاربت باطل ہوجائے گی اس لئے کہ ارتداد کی حالت میں اس کی موت، ارتداد سے قبل اس کی موت کی طرح ہے، اسی طرح اگر وہ دارالحرب سے جاملے اور اس کے جاملنے کا فیصلہ کردیا جائے، اس لئے کہ جاملنے اور اس کا فیصلہ کرنے کے ساتھ اس کا مرتد ہونا اس کے تصرف کے باطل ہونے میں اس کی موت کے درجہ میں ہے، پھر اگر ارتداد کے بعد دارالحرب میں چلا جائے اور وہاں خرید وفروخت کرے، پھر مسلمان ہوکر لوٹ آئے تو دارالحرب میں اس کی ساری خرید وفروخت اس کے لئے ہوگی، اور کسی چیز میں اس پر ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ جب وہ دارالحرب میں چلا جائے گا تو حربی کی طرح ہوجائے گا، اگر وہ کسی انسان کے مال پر قابض ہوکر دارالحرب میں چلا جائے تو وہ اس کا مالک ہوجاتا ہے، تو مرتد بھی اسی طرح ہوگا۔

ان تمام حضرات کے قول کے مطابق، عورت کا ارتداد اور عدم ارتداد یکساں ہے، خواہ مال اس کا ہو یا وہ کام کرنے والی ہو، اس لئے کہ اس کا ارتداد، اس کی ملکیت میں اثر انداز نہیں، البتہ اگر وہ مرجائے تو مضاربت باطل ہوجائے گی، جیسے اگر ارتداد سے قبل مرجائے یا دارالحرب میں چلی جائے اور چلے جانے کا فیصلہ کردیا جائے، اس لئے کہ یہ موت کے درجہ میں ہے(۱)۔

مضارۃ

دیکھئے: ''ضرر''۔

مضامین

دیکھئے: ''بیع منہی عنہ، غرر''۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۲، ۱۱۳، الدر المختار ورد المحتار ۴/ ۴۸۹۔

مضبب

دیکھئے: "آنیۃ"۔

مضطر

دیکھئے: "ضرورۃ"۔

مضغة

تعریف:

۱- مضغة لغت میں، گوشت کا اتنا بڑا ٹکڑا جس کو چبایا جاسکے، اس کی جمع "مضغ" ہے[۱]۔

فرمان باری ہے: "يأَيُّهَاالنَّاسُ إِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ، ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ"[۲] (اے لوگو اگر تم (دوبارہ) جی اٹھنے کی طرف سے شک میں ہو تو (اس میں غور کرلو کہ) ہم نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا، پھر نطفہ سے پھر خون کے لوتھڑے سے پھر بوٹی سے (کہ بعض) پوری (ہوتی ہیں) اور (بعض) ادھوری)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

علقہ:

۲- علقہ لغت میں: منی سے تیار جمے ہوئے خون کا ٹکڑا ہے[۳]۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں۔

ربط یہ ہے کہ مضغہ، جنین کا ایک مرحلہ ہے، اسی طرح علقہ ہے، مضغہ، علقہ کے بعد کا مرحلہ ہے، فرمان باری ہے: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا

(۱) المصباح المنیر، الصحاح، النہایۃ فی غریب الحدیث والآثار ۹۸/۴۔

(۲) سورۂ حج/ ۵۔

(۳) المصباح المنیر، تفسیر روح المعانی ۱۱۶/۱۷، تفسیر القرطبی ۶/۱۲۔

الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِيْنٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَكِيْنٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا العَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَونَا العِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنُهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ[1] (اور بالیقین ہم نے انسان کو مٹی کے جوہر سے پیدا کیا پھر ہم نے اسے نطفہ بنایا ایک محفوظ مقام میں پھر ہم نے نطفہ کو خون کا لوتھڑا بنایا پھر ہم نے خون کے لوتھڑے کو (گوشت کی بوٹی بنادیا پھر ہم نے بوٹی کو ہڈی بنادیا پھر ہم نے ہڈیوں پر گوشت چڑھایا پھر ہم نے اسے ایک دوسری ہی مخلوق بنادیا کیسی شان والا ہے اللہ تمام صناعوں سے بڑھ کر)۔

نطفہ:

۳- نطفہ لغت میں: مرد وزن کا پانی، اس کی جمع: ''نُطَف'' ہے[2] قرآن میں ہے: ''أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَّنِيٍّ يُمْنٰى''[3] (کیا یہ شخص (محض) ایک قطرۂ منی نہ تھا جو ٹپکایا گیا)۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، ربط یہ ہے کہ نطفہ، جنین کا ایک مرحلہ ہے، جو علقہ اور مضغہ سے پہلے ہوتا ہے۔

جنین:

۴- جنین لغت میں: ہر پوشیدہ چیز اور أجنته الحامل: پوشیدہ رکھا، جنین، بچہ کی صفت ہے جب تک وہ شکم مادر میں ہوں[4]۔

ربط: جنین، مضغہ کے مرحلہ کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) سورۂ مومنون ۱۲، ۱۴۔

(۲) المصباح المنیر، تفسیر روح المعانی ۱۱۶/۱۷۔

(۳) سورۂ قیامہ ۳۷۔

(۴) المصباح المنیر۔

مضغہ سے متعلق احکام:

طہارت ونجاست کے لحاظ سے اس کا حکم:

۵- جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کا صحیح مذہب ہے کہ مضغہ نجس ہے، اس لئے کہ وہ خون ہے اور خون نجس ہے[1]۔

اصح قول میں شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا دوسرا قول اور حنفیہ میں ابن ہمام کا قول ہے کہ مضغہ نجس نہیں ہے، بلکہ پاک ہے، اس لئے کہ مضغہ، پاک جان دار کی اصل ہے، جیسے منی[2]۔

مضغہ پر جنایت کی سزا:

٦- حاملہ عورت پر جنایت کی وجہ سے اگر وہ مضغہ گرا دے تو کیا واجب ہوگا؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ نے کہا: اگر وہ مضغہ گرادے اور اس کی خلقت میں سے کچھ ظاہر نہ ہو، معتبر دائیاں گواہی دیں کہ یہ آدمی کی خلقت کا آغاز ہے اور اگر باقی رہ جائے تو صورت بن جائے گی تو اس میں غرہ (غلام یا باندی) نہیں ہوگا، بلکہ اس میں عادل کا فیصلہ واجب ہوگا[3]۔

مالکیہ نے کہا: اگر مارنے یا خوف دلانے یا کوئی بو سونگھنے کی وجہ سے عورت مضغہ گرادے تو اس میں اس کی ماں کی دیت کا دسواں حصہ یا غرہ واجب ہوگا، اور دسویں حصہ اور غرہ میں اختیار جنایت کرنے والے کو ہوگا، اس کے مستحق کو نہیں، اختیار کے ساتھ یہ وجوب، صرف آزاد عورت کے جنین کے بارے میں ہے، رہا باندی کا جنین تو اس میں نقد متعین ہے[4]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۰۸/۱ طبع بولاق، البحر الرائق ۲۳۶/۱، الإنصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف ۳۲۸/۱، الکافی ۸۸/۱، بلغۃ السالک ۳۵/۱۔

(۲) مغنی المحتاج ۸۱/۱، القلیوبی وعمیرہ ۱۷/۱، حاشیہ ابن عابدین ۲۰۸/۱۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳۷۸/۵، ۳۷۹۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۲٦۸/۴۔

شافعیہ نے کہا: اگر عورت کے پیٹ پر مارا جائے اور وہ مضغہ گرادے جس میں آدمی کی شکل ظاہر نہ ہو اور چار عورتیں گواہی دیں کہ اس میں آدمی کی صورت ہے تو اس میں ''غرۃ'' واجب ہوگا، اس لئے کہ اس سے عورتوں کو جو معلوم ہوجاتا ہے، دوسروں کو معلوم نہیں ہوتا۔

نووی نے کہا: کسی ایک عضو کا ظہور کافی ہوگا، سارے اعضاء کا ظاہر ہونا شرط نہیں اور اگر اس میں سے کچھ ظاہر نہ ہو اور دائیاں گواہی دیں کہ اس میں مخفی شکل ہے جس کو صرف اہل تجربہ جان سکتے ہیں تو بھی ''غرۃ'' واجب ہوگا، اور اگر وہ کہیں: اس میں مخفی شکل نہیں ہے، لیکن آدمی کی اصل ہے، اور اگر یہ باقی رہ جاتا تو صورت بن جاتی تو راجح مذہب کے مطابق اس میں ''غرۃ'' واجب نہیں ہوگا، اور اگر اس کے آدمی کی اصل ہونے میں عورتوں کو شک ہو تو بالکل واجب نہیں ہوگا[۱]۔

حنابلہ نے کہا: اگر مضغہ گرائے اور معتبر دائیاں گواہی دیں کہ اس میں مخفی شکل ہے تو اس میں ''غرۃ'' واجب ہوگا، اور اگر گواہی دیں کہ وہ آدمی کی خلقت کی اصل ہے، اگر باقی رہ جائے تو صورت بن جائے گی، تو اس میں دو قول ہیں: اصح قول یہ ہے کہ کہ اس میں کچھ نہیں واجب ہوگا، اس لئے کہ اس میں صورت نہیں بنی، لہذا اس میں کچھ واجب نہیں ہوگا، جیسے علقہ میں، نیز اس لئے کہ اصل براءت ذمہ ہے، لہذا شک کی وجہ سے اس کو مشغول نہیں کرے گا۔

دوم: اس میں غرہ واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ آدمی کی خلقت کی اصل ہے اور یہ تصویر بن جانے کے مشابہ ہوگا[۲]۔

(۱) روضۃ الطالبین ۹/ ۳۷۰۔

(۲) المغنی ۷/ ۸۰۲۔

عدت پوری ہونے میں مضغہ گرانے کا اثر:

۷ - حاملہ عورت کے مضغہ گرانے سے عدت پوری ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور کا مذہب ہے کہ ایسے مضغہ کو گرانے سے عدت پوری ہوجائے گی جس میں آدمی کی کوئی خلقت ہو، اگر چہ مخفی صورت ہو جو معتبر دائیوں کی گواہی سے ثابت ہو۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ علقہ اور اس سے اوپر مضغہ وغیرہ ساقط کرنے سے عدت پوری ہوجائے گی۔

تفصیل اصطلاح: ''عدۃ''، فقرہ/ ۲۲ میں ہے۔

طلاق معلق کے وقوع اور نفاس میں مضغہ گرانے کا اثر:

۸ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: جس مضغہ میں آدمی کی شکل نہ ہو اس سے طلاق معلق واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ مشاہدہ یا گواہوں سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ وہ بچہ ہے، اور اگر اس میں آدمی کی شکل ہو یا اس کے ساتھ آدمی کی شکل ہوا اگر چہ مخفی ہو، اور معتبر دائیاں اس کی گواہی دیں کہ اگر وہ باقی رہ جاتا تو صورت بن جاتی اور خلقت ہوجاتی تو ولادت پر معلق طلاق پڑ جائے گی، مالکیہ مضغہ کو حمل شمار کرتے ہیں، لہذا اس میں طلاق معلق پڑ جائے گی[۱]۔

رہا نفاس میں اس کا اثر تو حنفیہ اور حنابلہ نے کہا: اگر عورت مضغہ ساقط کرے، اس میں اس کی کوئی خلقت ظاہر نہ ہو، تو اس سے عورت، نفاس والی نہیں ہوگی۔

شافعیہ کا مذہب اور مالکیہ کا معتمد قول ہے کہ اس کو نفاس والی مانا جائے گا، اگر چہ ایسا مضغہ گرائے جو آدمی کی اصل ہو یا علقہ گرائے۔

تفصیل اصطلاح: ''إجهاض''، فقرہ/ ۱۷ میں ہے۔

(۱) روضۃ الطالبین ۸/ ۳۷۶، القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۴۴، تفسیر قرطبی ۱۲/ ۸، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۰۱۔

مضغوط

دیکھئے: اکراہ۔

مضمضة

تعریف:

ا - مضمضہ لغت میں حرکت دینا ہے، اسی سے مضمض النعاس فی عینیه' اونگھ کی وجہ سے آنکھیں ہلنا، پھر اس کا استعمال، منہ میں پانی رکھ کر اس کو حرکت دینے کے معنی میں مشہور ہوا۔

فیومی نے کہا: مضمضہ: منہ میں پانی کو حرکت دینا ہے، کہا جاتا ہے: مضمضت الماء فی فمی: منہ میں پانی کی حرکت دینا اور تمضمضت فی وضوئی: منہ میں پانی کو حرکت دینا[1]۔

اصطلاح میں دردیر اور نووی نے کہا کہ مضمضہ پانی منہ میں رکھ کر اس کو گھمانا پھر کلی کرنا، یعنی باہر ڈالنا ہے[2]۔

ابن عابدین نے کہا: پانی کا سارے منہ میں پہنچانا پھر کلی کرنا ہے[3]۔

ابن قدامہ نے یہ تعریف کی ہے کہ مضمضہ پانی منہ میں گھمانا ہے[4]۔

ان تعریفات سے سمجھ میں آتا ہے کہ فقہاء کے یہاں بالاتفاق

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، مختار الصحاح، المعجم الوسیط۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/۹۷، المجموع ۱/۳۵۱۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۷۹ طبع بولاق، مراقی الفلاح بحاشیۃ الطحطاوی رص ۳۸۔
(۴) المغنی ۱/۱۲۰ طبع مکتبہ ابن تیمیہ۔

مضمضہ منہ میں پانی داخل کرنا ہے، پھر پانی کو منہ میں گھمانے اور کلی کرنے میں ان کا اختلاف ہے۔

جمہور کا مذہب ہے کہ یہ دونوں امور شرط نہیں، البتہ یہ دونوں ان کے نزدیک افضل ہیں۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ یہ دونوں شرط ہیں، ورنہ ایسے مضمضہ کا اعتبار نہیں ہوگا[1]۔

شرعی حکم:

۲- مضمضہ کے حکم میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد نے کہا کہ مضمضہ، وضو اور غسل میں سنت ہے، اس کے قائل: حسن بصری، زہری، حکم، حماد، قتادہ، یحیٰ انصاری، اوزاعی اور لیث ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''يٰأَيُّهَاالَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وَجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ''[2] (اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو)۔ اور ''وجہ'' عربوں کے نزدیک: جس سے مواجہت (آمنا سامنا) ہو، منہ کا اندرونی حصہ، وجہ میں داخل نہیں، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''عشر من الفطرة'' (دس چیزیں فطرت میں سے ہیں) اور آپ نے ان میں مضمضہ اور ناک میں پانی ڈالنے کو شمار کیا[3] اور فطرت کے معنی سنت ہے، ان دونوں کو فطرت میں ذکر کرنا، اس بات کی دلیل ہے کہ یہ دونوں، بقیہ وضو سے الگ ہیں، نیز اس لئے کہ اس اعرابی سے آپ ﷺ نے فرمایا: ''توضأ كما أمرك الله''[1] (وضو کرو جس طرح اللہ نے تم کو حکم دیا ہے)، نووی نے کہا: یہ حدیث ایک نہایت عمدہ دلیل ہے، اس لئے کہ اس گنوار نے تین بار نماز پڑھی، لیکن اچھی طرح نہ پڑھ سکا تو اس وقت حضور ﷺ نے اسے بتایا کہ وہ نماز کا طریقہ نہیں جانتا، جو لوگوں کے سامنے ادا کی جاتی ہے اور اس کے اعمال کا مشاہدہ ہوتا ہے، پھر آپ نے اس کو نماز کے واجبات اور وضو کے واجبات بتائے، اور آپ ﷺ نے فرمایا: ''توضأ كما أمرك الله'' (وضو کرو جس طرح اللہ نے تمہیں حکم دیا ہے)، اور آپ نے نماز و وضو کی سنتوں کا ذکر نہیں کیا، تاکہ زیادہ نہ ہوجائیں اور وہ انہیں یاد نہ کرسکے، اور اگر مضمضہ واجب ہوتا تو آپ اسے اس کو ضرور سکھاتے، کیونکہ یہ پوشیدہ رہنے والی چیز ہے، خصوصاً اس شخص کے حق میں جس کے لئے نماز پوشیدہ تھی جس کا مشاہدہ کیا جاتا ہے تو وضو کا کیا کہنا جو پوشیدہ رہتا ہے[2]۔

حنفیہ اور دوسری روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ مضمضہ، غسل میں واجب اور وضو میں سنت ہے، اس کے قائل: سفیان ثوری ہیں، اس لئے کہ وضو کے باب میں واجب تینوں اعضاء کا دھونا اور سر کا مسح کرنا ہے، اور اندرون منہ، اس میں داخل نہیں، رہا چہرہ کے علاوہ تو ظاہر ہے، اسی طرح وجہ (چہرہ) بھی، اس لئے کہ چہرہ اس حصہ کا نام ہے، جس سے عادتاً انسان سامنا کرتا ہے، اور منہ سے کسی بھی حال میں مواجہت نہیں ہوتی، لہذا اس کا دھونا واجب نہیں۔

رہا غسل میں مضمضہ کا واجب ہونا تو اس لئے کہ اس میں واجب، بدن کو پاک کرنا ہے، اس لئے کہ فرمان باری تعالیٰ ہے: ''وَ إِنْ كُنْتُمْ

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) سورۂ مائدہ/۶۔

(۳) حدیث: ''عشر من الفطرة......'' کی روایت ترمذی (۱/۲۲۳) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: ''توضا كما أمرك الله'' کی روایت ترمذی (۲/۱۰۲) نے حضرت رفاعہ بن رافعؓ سے کی ہے اور کہا حدیث حسن ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/۹۷، جواہر الإکلیل ۱/۲۳، المجموع ۱/۳۶۲، ۳۶۵، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۱۸۔

جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا"[1] (اور اگر تم حالت جنابت میں ہوتو (سارا جسم) پاک صاف کرلو)۔

یعنی اپنے بدن کو پاک کرو، لہذا ہر اس حصہ کا دھونا واجب ہے جس کو بلاحرج دھونا ممکن ہو، وہ ظاہر ہو یا پوشیدہ، مضمضہ اور استنشاق (ناک میں پانی ڈالنا) کے وجوب کی تائید اس فرمان نبوی سے ہوتی ہے: **"إن تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر و أنقوا البشرة"**[2] (ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے، لہذا بال کو دھولو اور کھال کو صاف کرو)، ان حضرات نے کہا: ناک میں بال ہے اور منہ میں کھال ہے[3]۔

مشہور قول میں حنابلہ، ابن مبارک، ابن ابولیلی، اسحاق اور عطاء نے کہا: مضمضہ اور استنشاق دونوں طہارتوں، یعنی غسل اور وضو میں واجب ہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لابد منه"**[4] (مضمضہ اور استنشاق اس وضو میں داخل ہیں، جو ضروری ہے)، نیز اس لئے کہ جن لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کے طریقہ وضو کو تفصیل سے بیان کیا ہے، اس میں مضمضہ اور استنشاق کو ذکر کیا ہے، اور آپ کا ان دونوں کی پابندی کرنا، ان دونوں کے وجوب کی دلیل ہے، اس لئے کہ آپ کا عمل، کتاب اللہ

(۱) سورۂ مائدہ/۶۔
(۲) حدیث: "تحت كل شعر جنابة....." کی روایت ابوداؤد (۱/۱۷۲) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، پھر انہوں نے لکھا ہے کہ اس کی سند میں ایک ضعیف راوی ہیں۔
(۳) بدائع الصنائع ۱/۲۱ طبع دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، مراقی الفلاح رص ۳۲، ۳۳، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۲۰ طبع الریاض۔
(۴) حدیث: "المضمضة و الاستنشاق من الوضوء الذی لابد منه" کی روایت دارقطنی (۱/۸۴) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، دارقطنی نے اس کے مرسل ہونے کو درست قرار دیا۔

میں جس وضو کا حکم دیا گیا، اس کے لئے بیان اور تفصیل بننے کے قابل ہے[1]۔

مضمضہ کا طریقہ:

۳- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: مضمضہ اور استنشاق، اپنے دائیں ہاتھ سے کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے وضو کا پانی منگایا، اپنی دونوں ہتھیلیوں پر تین بار ڈالا، دونوں کو دھویا، پھر اپنا دایاں ہاتھ برتن میں ڈالا، مضمضہ اور استنشاق کیا، پھر چہرہ کو تین بار دھویا...... پھر فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"من توضأ نحو و ضوئی هذا ثم صلی ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه"**[2] (جو میرے اس وضو کی طرح وضو کرے، پھر دو رکعت نماز پڑھے، اور ان کے دوران دل کو کسی اور خیال میں نہ لگائے، تو اس کے پچھلے گناہ معاف کردیئے جائیں گے) اور حضرت علیؓ کے بارے میں منقول ہے کہ **"أنه أدخل يده اليمنى في الإناء فملأ فمه فتمضمض واستنشق واستنثر بيده اليسرى، ففعل ذلک ثلاثا"**[3] (انہوں نے اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا، اپنا منہ اس سے بھرلیا، مضمضہ اور استنشاق کیا، اور بائیں ہاتھ سے ناک صاف کیا، اور یہی تین بار کیا)۔

حنفیہ نے کہا: مضمضہ اور استنشاق داہنے ہاتھ سے سنت ہے، اس لئے کہ حضرت حسن بن علیؓ کے بارے میں یہ روایت ہے کہ انہوں

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱/۱۱۸، ۱۱۹ طبع ریاض، المجموع ۱/۳۶۲، ۳۶۳۔
(۲) حدیث: "عثمان أنه دعا بوضوء" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۲۶۶) اور مسلم (۱/۲۰۴، ۲۰۵) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔
(۳) اثر علی: "أنه أدخل يده اليمنى في الإناء فتمضمض و استنشق" کی روایت بیہقی (۱/۴۸) نے کی ہے۔

نے داہنے ہاتھ سے استنشاق کیا تو حضرت معاویہؓ نے کہا تمہیں سنت معلوم نہیں، حضرت حسن نے کہا: کیسے معلوم نہیں ہوگی، جبکہ سنت ہمارے گھروں سے نمودار ہوئی، کیا آپ کو معلوم نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اليمين للوجه، و اليسار للمقعد"[1] (داہنا ہاتھ چہرہ کے لئے اور بایاں ہاتھ سرین کے لئے ہے)۔

بعض حنفیہ نے کہا: مضمضہ داہنے ہاتھ سے اور استنشاق بائیں ہاتھ سے ہے، اس لئے کہ منہ پاکی کی جگہ ہے اور ناک آلودگی کی جگہ، اور داہنا ہاتھ طہارتوں کے لئے اور بایاں آلودہ چیزوں کے لئے ہے[2]۔

۴- حنفیہ اور مالکیہ نے کہا: مضمضہ اور استنشاق میں فصل کرنا سنت ہے، یعنی دونوں میں سے ہر ایک تین چلو سے ہو، یعنی تین چلو سے مضمضہ کرے اور تین چلو سے استنشاق کرے، اس لئے کہ جن حضرات نے رسول اللہ ﷺ کے وضو کو نقل کیا ہے، انہوں نے دونوں میں سے ہر ایک کے لئے نیا پانی لیا ہے، نیز اس لئے کہ یہ دونوں الگ الگ اعضاء ہیں لہذا تمام اعضاء کی طرح ان دونوں میں سے ہر ایک کو الگ الگ پانی سے علاحدہ علاحدہ دھویا جائے گا[3]۔

اصح قول میں شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: مضمضہ اور استنشاق ایک چلو سے مستحب ہیں، دونوں ایک ساتھ کرے، اثرم نے کہا: میں نے سنا کہ ابوعبداللہ سے یہ پوچھا گیا کہ مضمضہ اور استنشاق ایک چلو سے ہو یا ہر ایک کے لئے الگ الگ چلو لیا جائے، ان دونوں میں سے کون آپ کو زیادہ پسند ہے؟، انہوں نے فرمایا: ایک چلو سے، اس کی دلیل حضرت عثمان وعلیؓ کی حدیث ہے۔

شافعیہ میں بویطی اور حنابلہ میں ابن قدامہ نے کہا: اگر علاحدہ تین چلو سے مضمضہ کرے اور علاحدہ تین چلو سے استنشاق کرے تو جائز ہے، اس لئے کہ طلحہ بن مصرف نے اپنے والد سے انہوں نے ان کے دادا سے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ "أنه فصل بين المضمضة والاستنشاق"[1] (آپ ﷺ نے مضمضہ اور استنشاق میں فصل کیا)، نیز اس لئے کہ فصل کرنے میں زیادہ نظافت ہے، لہذا یہ دھونے کے زیادہ قریب ہے۔

پھر افضل ہونے میں شافعیہ کے یہاں اختلاف ہے: انہوں نے کہا: اس میں دو طریقے ہیں، صحیح یہ ہے کہ اس میں دو اقوال ہیں: اظہر قول: مضمضہ اور استنشاق میں فصل کرنا افضل ہے، دوم: دونوں کو ایک ساتھ کرنا افضل ہے[2]۔

مضمضہ وغیرہ میں ترتیب:

۵- حنفیہ اور مالکیہ نے کہا: مضمضہ و استنشاق کے درمیان ترتیب سنت ہے اور وہ یہ ہے کہ پہلے مضمضہ پھر استنشاق کرے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ پابندی کے ساتھ اس کو پہلے کرتے تھے[3]۔

حنابلہ کا قول اور یہی شافعیہ کا ایک قول ہے کہ ان دونوں کے درمیان اور بقیہ چہرہ کے دھونے کے درمیان ترتیب واجب نہیں، اس لئے کہ ناک اور منہ اس کے اجزاء میں سے ہیں، البتہ مستحب یہ ہے کہ چہرہ سے پہلے ان دونوں کو انجام دے، اس لئے کہ جن لوگوں نے

---

(۱) حدیث: "أن الحسن بن علي استنثر بيمينه" کو کاسانی نے (بدائع الصنائع ۲۱/۱) میں نقل کیا ہے، لیکن کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا، اور اس کی تخریج ہمیں کسی کے یہاں نہیں ملی۔

(۲) بدائع الصنائع ۲۱/۱، حاشیۃ الدسوقی ۹۷/۱، المجموع ۳۵۱/۱، المغنی ۱۲۰/۱، ۱۲۱۔

(۳) بدائع الصنائع ۲۱/۱، حاشیۃ الدسوقی مع الدردیر ۹۷/۱۔

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ أنه فصل بين المضمضة و الاستنشاق" کی روایت ابوداؤد (۹۶/۱) نے کی ہے۔

(۲) المجموع ۳۵۸/۱، روضۃ الطالبین ۵۸/۱، المغنی ۱۲۰/۱۔

(۳) بدائع الصنائع ۲۱/۱، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱۰۲/۱۔

رسول اللہ علیہ وسلم کے وضو کو بیان کیا ہے، شاذ و نادر کے علاوہ سب نے لکھا ہے کہ آپ پہلے انہی دونوں کو کرتے تھے۔

نووی نے کہا: اس پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے کہ مضمضہ، استنشاق پر مقدم ہے، خواہ ایک ساتھ کرے یا فصل کے ساتھ، ایک چلو سے ہو یا کئی چلو سے، اور اس تقدیم کے بارے میں دو قول ہیں، جن دونوں کو ماوردی، شیخ ابو محمد جوینی اور ان کے صاحب زادہ، امام حرمین وغیرہ نے نقل کیا ہے، اصح قول یہ ہے کہ یہ شرط ہے اور یہی معتمد ہے، لہذا مضمضہ کے بعد ہی استنشاق کا شمار ہوگا، اس لئے کہ یہ دونوں الگ الگ اعضاء ہیں، لہذا ان دونوں میں ترتیب شرط ہے، جیسے چہرہ اور ہاتھ میں [۱]۔

۶- رہی مضمضہ اور چہرہ کے علاوہ دوسرے اعضاء کے درمیان ترتیب تو حنابلہ کے یہاں دو روایتیں ہیں:

اول: واجب ہے، یہی خرقی کے کلام کا ظاہر ہے، اس لئے کہ یہ (مضمضہ) چہرہ میں ہے، لہذا دونوں ہاتھ دھونے سے پہلے اس کا دھونا واجب ہے، اس کی دلیل آیت اور بقیہ اعضاء پر قیاس ہے۔

دوم: واجب نہیں، بلکہ اگر اس کو وضو میں چھوڑ دے اور نماز پڑھ لے تو مضمضہ کرے گا اور نماز کا اعادہ کرے گا، وضوء کا اعادہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ مقدام بن معدی کربؓ کی روایت ہے کہ "**أتى رسول الله ﷺ بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاثا و غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثلاثا ثم تمضمض و استنشق ثلاثا ثم مسح برأسه و أذنيه ظاهر هما وباطنهما**" [۲] (رسول اللہ ﷺ کے پاس وضو کا پانی لایا گیا، آپ نے وضو کیا، تین بار دونوں ہتھیلیوں کو دھویا، تین بار اپنے چہرہ کو دھویا، پھر تین تین بار اپنے دونوں ہاتھ کو دھویا، پھر تین بار مضمضہ اور استنشاق کیا، پھر اپنے سر اور کانوں کے اوپری اور اندرونی حصوں کا مسح کیا)، نیز اس لئے کہ اس کا وجوب، قرآن کے علاوہ سے ہے اور مذکورہ اعضاء میں ترتیب صرف اس لئے واجب ہے کہ آیت میں ترتیب کے ارادہ کی دلیل ہے، اور یہ چیز اس (مضمضہ) کے بارے میں موجود نہیں ہے [۱]۔

مضمضہ میں مبالغہ کرنا:

۷- شربینی خطیب نے کہا: مضمضہ میں مبالغہ کرنا یہ ہے کہ پانی اخیر تالو، دانتوں اور مسوڑوں کے دونوں طرف پہنچ جائے [۲]۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: مضمضہ اور استنشاق میں مبالغہ کرنا غیر روزہ دار کے لئے سنت ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: "**إذا توضأت فأبلغ في المضمضة والاستنشاق مالم تكن صائما**" [۳] (جب وضو کرو تو مضمضہ اور استنشاق میں مبالغہ کرو، بشرطیکہ روزہ دار نہ ہو)، نیز اس لئے کہ ان دونوں میں مبالغہ تطہیر کی تکمیل کے باب سے ہے، لہذا مسنون ہے، لیکن روزہ کی حالت میں نہیں، کیونکہ اس میں روزہ کو فاسد کرنے کا خطرہ ہے [۴]، شافعیہ میں

---

(۱) المجموع ۱/ ۳۶۲، القلیوبی وعمیرۃ ۱/ ۵۳، القوانین الفقہیہ رص ۳۰، المغنی ۱/ ۱۲۲۔

(۲) حدیث: "المقدام بن معدی کرب أتى رسول الله ﷺ بوضوء" کی روایت ابوداؤد (مختصر سنن ابوداؤد للمنذری ۱/ ۹۹ طبع دار المعرفہ) نے کی ہے، دیکھئے سنن ابوداؤد (۱/ ۸۸ طبع حمص)۔

(۱) المغنی ۱/ ۱۲۲۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۵۸۔

(۳) حدیث: "إذا توضأت فأبلغ في المضمضة" کو سیوطی نے الجامع الکبیر (۱/ ۵۱) میں نقل کیا ہے، اور اس کو ابو بشر دولابی کی طرف منسوب کیا ہے، اور صاحب مغنی المحتاج (۱/ ۵۸) نے ابن قطان کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انہوں نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۴) بدائع الصنائع ۱/ ۲۱، مغنی المحتاج ۱/ ۵۸، حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۵۳، المجموع ۶/ ۳۲۶، کشاف القناع ۱/ ۱۰۵۔

ماوردی اور صیمری نے کہا: روزہ دار، مضمضہ میں مبالغہ کرے گا، استنشاق میں نہیں، اس لئے کہ مضمضہ کرنے والا اپنا حلق بند کرکے، پانی کو پیٹ تک پہنچنے سے روک سکتا ہے، جبکہ ناک کے بانسہ سے اس کو روکنا ممکن نہیں (۱)۔

مالکیہ نے کہا: یہ غیر روزہ دار کے لئے مندوب ہے، اور روزہ دار کے لئے مبالغہ کرنا مکروہ ہے، کہیں اس کا روزہ فاسد نہ ہوجائے، مالکیہ نے کہا: اگر ایسا ہوجائے اور (پانی) اس کے حلق تک پہنچ جائے تو اس پر قضا واجب ہوگی (۲)۔

روزہ میں مضمضہ:

۸- حنفیہ نے کہا: اگر روزہ دار مضمضہ کرے اور پانی اس کے پیٹ میں چلا جائے اور اس کو اپنا روزہ یاد ہو تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا اور اس پر قضا واجب ہوگی (۳) مالکیہ نے کہا: اگر حلق یا معدہ میں ایسی چیز پہنچ جائے جو اکثر حلق تک پہنچ جاتی ہے، مثلاً کلی کے پانی کا اثر، یا مسواک کی رطوبت تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا، اور صرف فرض روزہ میں اس پر قضا واجب ہوگی، اور نفل روزہ میں حلق تک مضمضہ کے اثر کا پہنچنا اس کو فاسد نہیں کرے گا (۴)۔

شافعیہ نے کہا: اگر روزہ دار مضمضہ کرے یا استنشاق کرے اور پانی اس کے پیٹ یا دماغ تک چلا جائے تو تین اقوال ہیں: اصحاب کے یہاں اصح قول: اگر وہ مبالغہ کرے تو روزہ ٹوٹ جائے گا، ورنہ نہیں، دوم: مطلقاً روزہ ٹوٹ جائے گا، سوم: مطلقاً نہیں ٹوٹے گا، یہ اختلاف اس شخص کے بارے میں ہے جس کو روزہ یاد ہو اور حرمت کا علم ہو اور اگر کوئی روزہ بھول جائے یا حرمت سے ناواقف ہو تو بلا اختلاف باطل نہیں ہوگا (۱)۔

حنابلہ نے کہا: اگر روزہ دار طہارت میں مضمضہ یا استنشاق کرے اور بلا قصد و بلا اسراف پانی حلق تک چلا جائے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ بلا اسراف اور بلا قصد حلق تک پہنچا ہے، اور اگر وہ اسراف کرے اور تین بار سے زیادہ کرے، یا مبالغہ کرے تو مکروہ کام ہوگا، اس لئے کہ اس طرح اس کو حلق تک پانی پہنچانے کا خطرہ ہوگا، اور اگر حلق تک پانی پہنچ جائے تو اس میں دو قول ہیں: اول: روزہ ٹوٹ جائے گا، دوم: اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ یہ بلا قصد پہنچا ہے، جو آٹے کے غبار کے مشابہ ہوگا، اور طہارت کے علاوہ کے لئے مضمضہ کا حکم وہی ہے جو طہارت میں مضمضہ کا ہے، اگر وہ کسی ضرورت سے ہو (۲)۔

کھانے کے بعد مضمضہ:

۹- کھانے سے فراغت کے بعد مضمضہ مستحب ہے، اس لئے کہ سوید بن نعمانؓ کی روایت ہے: **"خرج مع النبی ﷺ عام خيبر، حتى إذا كانوا بالصهباء- وهي أدنى خيبر- صلى العصر ثم دعا بالأزواد فلم يؤت إلا بالسويق، فأمر به فثرى - أي بل بالماء لما لحقه من اليبس- فأكل رسول الله ﷺ وأكلنا ثم قام إلى المغرب فمضمض ومضمضنا، ثم صلى ولم يتوضأ"** (۳) (وہ خیبر کے سال رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نکلے، اور جب وہ مقام صہباء (جو خیبر سے قریب

---

(۱) المجموع ۱/ ۳۵۶، مغنی المحتاج ۱/ ۵۸۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۹۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۶۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۰۲۔
(۴) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۲۵۔

(۱) المجموع ۶/ ۳۲۶۔
(۲) المغنی ۳/ ۱۰۸۔
(۳) حدیث: سوید بن النعمان "أنه خرج مع رسول الله ﷺ عام خيبر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۱۲) نے کی ہے۔

ترین جگہ ہے) پہنچے تو رسول اللہ ﷺ نے نماز عصر پڑھی، پھر توشے منگائے تو صرف ستو لایا گیا، آپ کے حکم سے وہ بھگویا گیا، رسول اللہ ﷺ نے کھایا اور ہم نے کھایا پھر (وہ پانی سے بھگویا گیا، اس لئے کہ وہ خشک تھا) آپ ﷺ مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے، آپ نے کلی کی اور ہم نے بھی کلی کی، پھر آپ نے نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا)۔

حدیث میں کھانے کے بعد کلی کے استحباب کی دلیل ہے، ستو کھانے کے بعد اگر چہ اس میں چکنائی نہیں ہوتی نماز شروع کرنے سے پہلے کلی کا فائدہ یہ ہے کہ کہیں بقیہ ستو، دانتوں کے درمیان اور منہ کے گوشوں میں رک جائے اور اس کو تلاش کرنے میں نماز کے اعمال سے بے توجہی ہو جائے [(۱)]۔

اسی طرح دودھ پینے کے بعد کلی کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ ابن عباسؓ کی روایت ہے: "**أن رسول الله شرب لبنا فمضمض وقال: إن له دسما**" [(۲)] (رسول اللہ ﷺ نے دودھ پیا، اور کلی کیا اور فرمایا اس میں چکنائی ہے) رسول اللہ ﷺ نے دودھ پینے کے بعد کلی کرنے کی علت بیان فرمادی ہے، لہذا اس سے ہر چکنی چیز کے بعد کلی کرنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے [(۳)]۔

ابن مفلح نے کہا: دودھ پینے کے بعد کلی کرنا مسنون ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے اس کے بعد پانی سے کلی کیا، اور فرمایا: "**إن له دسما**" (اس میں چکنائی ہے)، اور آپ کو پانی ملا کر دیا گیا تو آپ نے اسے پیا، پھر ابن مفلح نے کہا: ہمارے بعض متاخرین اصحاب نے لکھا ہے جس کو بعض اطباء نے بیان کیا ہے کہ دودھ کا زیادہ استعمال، دانتوں اور مسوڑے کو نقصان پہنچاتا ہے، اسی وجہ سے اس کے بعد پانی سے کلی کر لینی چاہئے، پھر انہوں نے یہ روایت نقل کی کہ آپ ﷺ نے کلی کی اور فرمایا: اس میں چکنائی ہے۔

نووی نے کہا: علماء نے کہا: دودھ کے علاوہ دوسری کھانے پینے کی چیز کے بعد بھی مستحب ہے، تاکہ کچھ باقی نہ رہ جائے، جس کو نماز میں نگل جائے [(۱)]۔

(۱) فتح الباری ۱/۳۷۷ طبع دار الریان للتراث۔

(۲) حدیث ابن عباس: "أن رسول الله ﷺ شرب لبنا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۳۱۳) اور مسلم (۱/۲۷۴) نے کی ہے۔

(۳) فتح الباری ۱/۳۷۴۔

(۱) الآداب الشرعیہ ۳/۲۲۹، ۲۳۰۔

مضمون

دیکھئے: "ضمان"۔

مطاف

دیکھئے: "طواف"۔

مطالع

تعریف:

۱- مطالع لغت میں ''مطلع'' (لام کے فتح وکسرہ کے ساتھ) کی جمع ہے، طلوع یا ظہور کی جگہ [۱] اسی مفہوم میں یہ فرمان باری تعالی ہے: ''حَتّٰى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ'' [۲] (یہاں تک کہ جب طلوع آفتاب کے موقع پر پہنچے)۔

یعنی مشرق کی طرف آبادزمین کی آخری حد۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں، یعنی یہ طلوع یا ظہور کی جگہ ہے اور یہاں اس سے مقصود: مغرب کی طرف چاند کے طلوع ہونے کی جگہ ہے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

رؤیت ہلال:

۲- رؤیت: آنکھ سے کسی چیز کو معلوم کرنا، ابن سیدہ نے کہا: رؤیت، آنکھ اور دل سے دیکھنا ہے، یہ ''رأی'' کا مصدر ہے [۴]۔

رؤیت ہلال سے مقصود: پچھلے مہینہ کی انتیس تاریخ کا سورج غروب ہونے کے بعد بینا آنکھ کے ذریعہ، ایسے شخص کی طرف سے اس کا معائنہ ومشاہدہ کرنا ہے، جس کی خبر پر اعتماد ہو اور اس کی گواہی قبول ہو، اور اس کی رؤیت سے مہینہ کا آغاز ثابت ہوجائے گا [۱]۔

رؤیت ہلال میں اختلاف مطالع:

۳- اختلاف مطالع ایک فقہی تعبیر ہے، فقہاء کے یہاں اس سے مراد مختلف شہروں میں، مہینے کے شروع میں چاند کا ظہور اور اس کی رؤیت، اس طور پر کہ مثلاً ایک شہر کے لوگ اس کو دیکھیں، دوسرے شہر والے اس کو نہ دیکھ سکیں، اس طرح چاند کا اختلاف مطالع ہوجائے گا۔

اسی وجہ سے فقہاء نے اختلاف مطالع کے احکام پر بحث اس امر کے مدنظر کی ہے کہ اس سے بعض عبادات کا فرض ہونا یا صحیح ہونا متعلق ہے، مزید براں معاملات اور امور خانہ وغیرہ سے متعلق بہت سے احکام بھی ہیں، اس کی تفصیل اصطلاح: ''رؤیۃ الھلال'' فقرہ/ ۱۴، ''رمضان'' فقرہ/ ۳ میں ہے۔

اختلاف مطالع کے اسباب:

۴- جب بھی کسی ایک شہر کی رؤیت کو ''الزام'' (پابندی) کے طور پر تمام شہروں کی رؤیت ماننے کی بات اٹھتی ہے تو ہمیشہ اختلاف مطالع کا مسئلہ اٹھایا جاتا ہے، اور یہ اختلاف مطالع کے سبب، مردود ہے، ابن تیمیہ کا مذہب ہے کہ اختلاف مطالع ثابت ہے، اور اس کی دو صورتیں ہیں:

اول: طلوع اور غروب میں اختلاف کے لحاظ سے رؤیت مختلف ہوتی ہے۔

دوم: مسافت یا ملک کے اختلاف کے سبب رؤیت میں اختلاف

---

(۱) مختار الصحاح طبعۃ دار الحکمۃ بدمشق۔

(۲) سورۂ کہف/ ۹۰۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۹۳۔

(۴) الصحاح للجوہری طبع دار الکتاب العربی مصر، لسان العرب لابن منظور۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۹۵۔

ہوتا ہے۔

یہ دونوں بلا شبہ ایسے امور ہیں جن کا وقوع اور مشاہدہ ہے، ڈھٹائی کے بغیر کوئی اس کا انکار نہیں کرسکتا، لہذا یہ ایسا اختلاف ہے، جو دور دراز کے شہروں کے درمیان واقع ہے، جیسے سورج کے مطالع کا اختلاف ہے (۱)۔

یہ اس لئے کہ اگر چاند مشرق میں دیکھا جائے تو ضروری ہے کہ مغرب میں دیکھا جائے، لیکن اس کے برعکس نہیں ہوگا، اس لئے کہ مغرب میں غروب آفتاب کا وقت، مشرق میں غروب آفتاب کے وقت سے بعد میں ہوتا ہے اور جب وہ مشرق میں دیکھا جائے گا تو مغرب میں اس کی روشنی بڑھ جائے گی اور غروب آفتاب سے قبل، وہ آفتاب اور اس کی شعاع سے مزید دور ہوجائے گا، لہذا بدرجہ اولی دیکھا جائے گا اور اگر مغرب میں دیکھا جائے تو ایسا نہیں ہوگا، اس لئے کہ ممکن ہے کہ رؤیت کا سبب، ان کے یہاں دیر سے آفتاب کا غروب ہوتا ہو، لہذا اس کی دوری اور روشنی بڑھ جائے گی، اور جب مشرق میں غروب ہوگا تو (چاند) اس سے قریب ہوگا، اور پھر جب وہ مغرب میں دیکھا جائے گا تو مشرق والوں کے لئے غروب ہوچکا ہوگا، یہ سورج، چاند اور دوسرے ستاروں کے غروب کے بارے میں محسوس بات ہے، اور اسی وجہ سے جب مغرب میں غروب کا وقت ہوجائے گا تو مشرق میں بھی ہوجائے گا، اس کے برعکس نہیں ہوگا، یہی مسئلہ طلوع کا ہے کہ اگر مغرب میں سورج طلوع ہوگا تو مشرق میں بھی طلوع ہوگا، اس کے برعکس نہیں (۲)۔

اختلاف مطالع کے بارے میں فقہاء کے اقوال اور ان کے دلائل:

۵- اختلاف مطالع کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کے لحاظ سے اس مسئلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال اور دلائل ہیں قطع نظر اس سے کہ اختلاف مطالع ایک واقع اور محسوس امر ہے، جیسے آفتاب کا اختلاف مطالع۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''رؤیۃ الھلال''، فقرہ/ ۱۴ اور ''رمضان'' فقرہ/ ۳ میں ہے۔

چاند ثابت کرنے میں جنتری اور حساب اختیار کرنے کا حکم:

۶- حساب داں کا قول اختیار کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح ''رؤیۃ الھلال'' (فقرہ/ ۱۱-۱۳)۔

رؤیت کا اہتمام:

۷- رسول اللہ ﷺ نے رؤیت ہلال کے اہتمام کرنے کی ترغیب دی ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: ''رؤیۃ الھلال'' (فقرہ/ ۲) میں ہے۔

اختلاف مطالع کا اعتبار کرنے پر مرتب ہونے والے اہم آثار:

۸- اختلاف مطالع کے اعتبار پر چند آثار مرتب ہوتے ہیں، جن کا تعلق بعض عبادات، مثلاً روزہ، زکاۃ، حج، بعض معاملات، مثلاً ادھار بیع، عقد سلم، اجارہ اور بعض خاندانی احکام، مثلاً طلاق، عدت، حضانت اور نفقہ سے ہے۔

---

(۱) احکام ا□م لتقی الدین ابن تیمیہ طبع اول دار الکتب العلمیہ، لبنان/ ص ۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) احکام ا□م لابن تیمیہ/ ص ۱۴، الفروق للقرافی ۲/ ۲۰۳، ۲۰۴۔

اس کی تفصیل اپنی اپنی اصطلاحات اور اصطلاح: ''رؤیۃ الھلال''
میں ہے۔

مطبق

دیکھئے: ''جنون''۔

مطرز

دیکھئے: ''ألبسہ''۔

مطلبی

تعریف:

۱- مطلبی: وہ شخص ہے جو مطلب بن عبد مناف کی طرف منسوب ہو، یہ ہاشم بن عبد مناف کے بھائی ہیں، جو رسول اللہ ﷺ کے دوسرے دادا ہیں[۱]۔

مطلبی سے متعلق احکام:

بنو مطلب سے متعلق احکام کتب فقہیہ میں مختلف مقامات پر مذکور ہیں، جن میں سے بعض یہ ہیں:

الف- ان کو زکاۃ دینا:

۲- بنو مطلب بن عبد مناف کو زکاۃ دینے کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور (حنفیہ، مالکیہ اور ایک روایت میں حنابلہ) کا مذہب ہے کہ بنو مطلب کو زکاۃ دینا جائز ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''آل'' فقرہ/ ۷ میں ہے۔

ب- محصل زکاۃ کے مطلبی ہونے کا حکم:

۳- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ مطلب کی اولاد کو زکاۃ دینا جائز ہے، اس بناء پر اس کا محصل ہونا اور زکاۃ میں سے اجرت لینے والا ہونا

(۱) تفسیر القرطبی ۸/ ۱۱، ۱۳، مغنی المحتاج ۳/ ۹۴۔

جائز ہوگا[1]۔

امام شافعی کے اصحاب (جو بنو مطلب پر زکاۃ حرام قرار دیتے ہیں) کے یہاں اس سلسلہ میں دو مشہور قول ہیں:

اول: جمہور اصحاب کے نزدیک اصح یہ ہے کہ ناجائز ہے[2] اس لئے کہ عبد المطلب بن ربیعہ بن حارث کی روایت ہے کہ وہ اور فضل بن عباسؓ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور دونوں نے آپ سے درخواست کی کہ ان دونوں کو زکاۃ کی وصولی پر حاکم بنا دیں، اور وہ دونوں لاکر حضور ﷺ کو ادا کریں، جیسے اور لوگ ادا کرتے ہیں، اور کچھ ان کو مل جائے، جیسے اور لوگوں کو ملتا ہے، یہ سن کر آپ دیر تک خاموش رہے، پھر فرمایا: "**إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنما هي أو ساخ الناس**" (زکاۃ، آل محمد کے لائق نہیں یہ تو لوگوں کا میل ہے)، ایک روایت میں ہے: "**إن هذه الصدقات إنما هي أو ساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد**"[3] (یہ زکاۃ، لوگوں کا میل ہے، یہ محمد یا آل محمد کے لئے جائز نہیں)۔

دوم: مطلبی کے لئے جائز ہے کہ زکاۃ کا عامل ہو، اس لئے کہ جو اس کو ملے گا وہ معاوضہ کے طور پر ہوگا، چنانچہ اگر امام اس کو مثلاً حفاظت کرنے یا منتقل کرنے کے لئے مقرر کردے تو جائز ہوگا، اس کو اس کی اجرت ملے گی، نوویؒ نے کہا: ہمارے خراسانی اصحاب نے کہا: یہ دونوں قول اس پر مبنی ہیں کہ جو عامل لیتا ہے، وہ اجرت ہے یا زکاۃ؟ اور اس میں دو قول ہیں: اگر ہم اس کو اجرت کہیں تو جائز ہوگا، ورنہ نہیں اور یہ اس حیثیت سے کہ اس کی مقدار، اجرت مثل سے مقرر ہوتی ہے، اجارہ کے مشابہ ہے، اور اس حیثیت سے کہ اس میں عقد اجارہ معلوم مدت اور معلوم کام کی شرط نہیں ہے، یہ زکاۃ کے مشابہ ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۶، مواہب الجلیل ۱/۳۸، الخرشی ۲/ ۲۱۴۔

(۲) المجموع للنووی ۶/ ۱۶۷، ۱۶۸، ۲۲۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۱۲۔

(۳) حدیث عبد المطلب بن ربیعۃ بن الحارث أنه و الفضل بن عباس أتیا رسول الله ﷺ کی روایت مسلم (۲/ ۷۵۲، ۷۵۴) نے کی ہے۔

اختلاف اس شخص کے بارے میں ہے جو اپنے کام پر زکاۃ میں سے کوئی حصہ مانگے، لیکن اگر وہ بلا معاوضہ رضا کارانہ طور پر کام کرے یا امام اس کو اس کی اجرت، بیت المال سے دے تو اس کا ہاشمی یا مطلبی ہونا بلا اختلاف جائز ہے، ماوردی نے کہا: اس کا ہاشمی یا مطلبی ہونا جائز ہے اگر امام اس کو مصالح (مفادات عامہ) کے حصہ میں سے دے[1]۔

حنابلہ کے نزدیک مطلبی اگر اپنی اجرت زکاۃ سے لے تو اس کا زکوۃ پر عامل بننا جائز نہیں ہوگا، لیکن اگر اس کو زکاۃ کے علاوہ سے اجرت دی جائے تو اس کا عامل زکاۃ ہونا جائز ہوگا[2]۔

ج- پانچویں حصہ کے پانچویں حصہ میں مطلبی کا حق:

۴- ان "قرابت داروں" کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے، جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ اپنی قرابت داری کے سبب، پانچویں حصہ کے پانچویں حصہ کے مستحق ہوتے ہیں، اس کی تفصیل اصطلاحات: "قرابۃ" (فقرہ/ ۷ اور اس کے بعد کے فقرات)، "آل" (فقرہ/ ۱۴)، "فيء" (فقرہ/ ۱۲) اور "خمس" (فقرہ/ ۸) میں ہے۔

(۱) المجموع للنووی ۶/ ۱۶۸، مغنی المحتاج ۳/ ۱۱۲۔

(۲) کشاف القناع ۲/ ۲۷۵۔

مطل

تعریف:

۱-مطل لغت میں: حق کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا، جوہری نے کہا: اس کا ماخذ "مطلت الحديدة" سے مشتق ہے، لوہے کو کوٹ کر بڑھانا، اور اسی معنی میں کہا جاتا ہے: مطله بدينه مطلا، وما طله مماطلةً بار بار ادائیگی کا وعدہ کرکے ٹالنا[۱]۔

اصطلاح میں: نووی اور علی قاری نے نقل کیا ہے کہ مطل شریعت میں: ایسے حق کی ادائیگی کو روکنا ہے، جس کی ادائیگی واجب ہوچکی ہو[۲] ابن حجر نے کہا: اس مطل (ٹال مٹول) میں ہر وہ شخص داخل ہے، جس پر کوئی حق لازم ہو، جیسے شوہر پر اپنی بیوی کا، حاکم پر اپنی رعایا کا، اور اس کے برعکس[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-اِنظار:

۲-انظار اور نظرۃ لغت میں: مہلت دینا مؤخر کرنا ہے، کہا جاتا ہے: أنظرت المدين: مؤخر کرنا ازہری نے لکھا ہے کہ فرمان باری تعالی:

(۱) معجم مقاییس اللغۃ ۵/۳۳۱، المصباح المنیر، أساس البلاغۃ ص ۴۳۲، الزاہر ص ۲۳۱ تحریر الفاظ التنبیہ للنووی ص ۱۰۱، مرقاۃ المفاتیح ۳/۳۳۷۔

(۲) شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۰/۲۲۷، مرقاۃ المفاتیح ۳/۳۳۷۔

(۳) فتح الباری ۴/۴۶۶۔

"وَ إِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ"[۱] (اور اگر تنگدست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)۔

میں "نظرۃ" سے مراد: خوشحال ہونے تک مہلت دینا ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

مطل اور انظار میں ربط یہ ہے کہ دونوں میں مؤخر کرنا ہے، البتہ مطل میں مدیون کی طرف سے اور انظار میں مالک دین کی طرف سے[۲]۔

ب-تعجیل:

۳-تعجیل لغت میں کسی چیز کو جلدی لے جانا، کہا جاتا ہے: عجلت إليه المال: جلدی اس کے پاس حاضر کیا، اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں۔

مطل اور تعجیل میں ربط تضاد کا ہے[۳]، دیکھئے: "تأخیر" (فقرہ/۵)۔

ج-ظلم:

۴-ظلم لغت میں: کسی چیز کو بے موقع رکھنا ہے، اصطلاح میں: حق چھوڑ کر باطل تک پہنچنا ہے، اور یہ جور کے معنی میں ہے[۴]۔

مطل اور ظلم میں ربط یہ ہے کہ ظلم، مطل سے عام ہے۔

(۱) سورۂ بقرہ/۲۸۰۔

(۲) المصباح، المفردات، الزاہر ص ۲۲۷، الفروق للعسکری ص ۱۹۶، المعلم بفوائد مسلم للمازری ۳/۲۲۰، مرقاۃ المفاتیح ۳/۳۳۵، التسہیل لابن جزی ص ۹۵، بدائع الصنائع ۷/۱۷۳۔

(۳) المصباح المنیر، مغنی المحتاج ۲/۴۳۴۔

(۴) المصباح المنیر، التعریفات للجرجانی ص ۷۶۔

شرعی حکم:

۵- خوشحالی یا تنگ دستی کے اعتبار سے مدیون کا الگ الگ حال ہونے سے ٹال مٹول کا حکم بھی الگ الگ ہوتا ہے، لہذا اگر وہ اس کے مطالبہ کے بعد خوشحال اور دین کی ادائیگی پر قادر ہو تو اس کا ٹال مٹول کرنا حرام ہوگا، اس لئے کہ یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**مطل الغني ظلم**"[1] (مالدار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے)۔

اگر مدیون، نادار ہو اپنے دین کی ادائیگی کے بقدر اس کے پاس نہ ہو یا مال دار ہو اور اس کو کوئی عذر (مثلاً اس کے مال کا غیر موجود ہونا) ادائیگی سے مانع ہو تو اس کا دیر کرنا حرام نہیں ہوگا، اور قدرت ملنے تک تاخیر کرنا اس کے لئے جائز ہوگا[2]۔

مطل کی صورتیں:

مطل کی چند صورتیں ہیں، مختلف صورتوں کے لحاظ سے ان کے احکام الگ الگ ہیں، جس کی تفصیل ذیل میں ہے:

اول: اس نادار مدیون کا ٹال مٹول کرنا جس کے پاس اپنے دین کی ادائیگی کے بقدر نہ ہو:

۶- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ کشادگی ہونے تک اس کو مہلت دی جائے گی[3] اس کو چھوڑ دیا جائے گا، تاکہ اپنے لئے، اپنے اہل وعیال کے لئے اور اپنے قرض خواہوں کو ادا کرنے کے لئے روزی کمائے، اور اس سے مطالبہ کرنا یا اس کے پیچھے لگنا یا اس کو تنگ کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی نے خوشحال ہونے کے وقت تک اس کو مہلت دینا واجب قرار دیا ہے، فرمان باری تعالی ہے: "**وَ إِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ**"[1] (اور اگر تنگدست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)۔

ابن رشد نے کہا: اس لئے کہ دین کا مطالبہ، اسی وقت واجب ہے، جب ادائیگی کی قدرت ہو، اور جب ناداری ثابت ہو جائے تو نہ مطالبہ کی کوئی صورت ہے، اور نہ دین کے سبب قید کرنے کی، اس لئے کہ خوشحال ہونے تک کے لئے اس سے خطاب اٹھ گیا ہے[2]۔

امام شافعی نے کہا: اگر اس سے مؤاخذہ کرنا جائز ہوتا تو وہ ظالم ہوتا، اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ اپنی بے بسی کی وجہ سے وہ ظالم نہیں ہے[3] بلکہ ابن عربی نے کہا: اگر مدیون مال دار نہ ہو تو اس کا دیر کرنا عدل وانصاف ہے، اور قرض خواہ کی حالت اس کے برعکس ہو جائے گی اور اس کا مطالبہ کرنا ظلم ہو جائے گا[4] اس لئے کہ فرمان باری تعالی ہے: "**وَ إِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ**" (اور اگر تنگدست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)۔

قرض خواہ کا اپنے نادار مدیون کے پیچھے لگنا، حنفیہ نے جائز قرار دیا ہے، حالانکہ وہ نص (آیت) کے ذریعہ مہلت دیئے جانے کا مستحق ہے[5]۔

رسول اللہ ﷺ نے نادار کو مہلت دینے کی فضیلت اور اللہ تعالی کے یہاں اس کے ثواب کو بیان کیا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت

---

(۱) حدیث: "مطل الغني ظلم......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۴۶۶) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) شرح مسلم للنووی ۱۰/ ۲۲۷۔

(۳) المغنی ۴/ ۴۹۹، کشاف القناع ۳/ ۴۱۸، المبسوط ۲۴/ ۱۶۴، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۱۹، شرح السنۃ للبغوی ۸/ ۱۹۵، شرح النووی علی مسلم ۱۰/ ۲۱۸، ۲۲۷، المنتقی للباجی ۵/ ۶۶، فتح الباری ۴/ ۴۶۶۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۰۔

(۲) المقدمات الممہدات ۲/ ۳۰۶۔

(۳) فتح الباری ۴/ ۴۶۶۔

(۴) عارضۃ الأحوذی ۶/ ۴۷۔

(۵) الاختیار شرح المختار ۲/ ۹۰۔

ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا : ''من أنظر معسرا أو وضع له أظله الله يوم القيامة تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله'' [۱] (جو کسی نادار کو مہلت دے یا اس کو معاف کردے، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنے عرش کے سایہ میں جگہ دے گا جس دن اس کے سایہ کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا)۔

اس نادار مدیون کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جس کے پاس اس قدر مال حاضر نہ ہو، جس کی ادائیگی اس پر واجب ہو، لیکن مثلاً کما کر وہ اس کو حاصل کرسکتا ہو، کیا یہ اس پر واجب ہوگا یا نہیں؟

حافظ ابن حجر نے کہا: اکثر شافعیہ نے کہا کہ مطلقاً واجب نہیں ہوگا، جبکہ بعض شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مطلقاً واجب ہوگا۔

بعض دوسرے حضرات نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ اگر اصل دین، ایسے سبب سے واجب ہے، جس کی وجہ سے وہ گنہ گار ہوتا ہے تو واجب ہوگا، ورنہ نہیں [۲]۔

اس میں بھی ان کے یہاں اختلاف ہے کہ نادار مدیون اگر کام کرنے کی قدرت رکھتا ہو تو کیا اسے مجبور کیا جائے گا کہ وہ خود کو مزدوری پر رکھے، تاکہ اپنی اجرت سے قرض خواہوں کے دین کو ادا کرے، یا مجبور نہیں کیا جائے گا [۳]۔

تفصیل اصطلاح: ''إفلاس'' فقرہ/ ۵۵ میں ہے۔

دوم: اس مال دار مدیون کا ٹال مٹول کرنا، جس کو ادائیگی سے عذر مانع ہو:

۷- اس مالدار مدیون کا جس کو ادائیگی سے عذر مانع ہو، مثلاً بلا قصد ادائیگی کے وقت اس کا مال اس کے سامنے حاضر اور موجود نہ ہو تو اس کا ٹال مٹول کرنا حرام نہیں ہوگا، اس لئے کہ جس ٹال مٹول کی ممانعت آئی ہے وہ بقول حافظ ابن حجر: جس حق کی ادائیگی واجب ہوچکی ہو بلا عذر اس کو مؤخر کرنا ہے [۱] اور یہ معذور ہے۔

سوم- مال دار دین دار کا بلا عذر ٹال مٹول کرنا:

۸- دین کی ادائیگی پر قادر مال دار مدیون کا بلا عذر دیر کرنا، جبکہ یہ صاحب حق کے مطالبہ کے بعد ہو، شرعاً حرام ہے اور گناہ کبیرہ ہے اور اس ظلم میں داخل ہے، جو ادائیگی پر آمادہ کرنے والی سزا کے وجوب کا سبب ہے [۲]، اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: ''مطل الغنی ظلم'' [۳] (مال دار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے) ابن حجر نے کہا: مطلب یہ ہے کہ یہ ظلم میں داخل ہے، اس کا اطلاق ٹال مٹول سے بہت زیادہ نفرت دلانے کے لئے کیا گیا ہے [۴] ابن عربی نے کہا: مال دار کا، جبکہ اس کے پاس اپنے اوپر واجب حق کی جنس موجود ہو، اتنی دیر کرنا، جس میں وہ ادائیگی کرسکے ظلم ہے [۵]، باجی نے کہا: اگر وہ مال دار ہو، اور اس حق کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرے جس کی ادائیگی اس پر واجب ہوچکی ہو تو وہ ظالم ہوگا [۶]۔

نیز اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: ''لي الواجد يحل عرضه و عقوبته'' [۷] (مالدار کا دیر کرنا، اس کی آبرو اور اس کی سزا

(۱) حدیث: ''من أنظر معسرا أو وضع له......'' کی روایت ترمذی (۳/ ۵۹۰) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔
(۲) فتح الباری ۴/ ۴۶۵۔
(۳) احکام القرآن للجصاص ۲/ ۲۰۲، ۲۰۴، المقدمات الممہدات ۲/ ۳۰۶۔

(۱) فتح الباری ۴/ ۴۶۵۔
(۲) فتح الباری ۴/ ۴۶۵، ۴۶۶، الزواجر عن ارتکاب الکبائر ۱/ ۲۴۹، احکام الأحکام لابن دقیق العید ۳/ ۱۹۸۔
(۳) حدیث: ''مطل الغنی ظلم......'' کی تخریج فقرہ نمبر ۵ پر گذر چکی۔
(۴) فتح الباری ۴/ ۴۶۵۔
(۵) عارضۃ الاحوذی ۶/ ۴۶۔
(۶) المنتقی ۵/ ۶۶۔
(۷) حدیث: '' لي الواجد يحل عرضه وعقوبته'' کی روایت احمد (۴/ ۲۲۲)

کوحلال کردیتا ہے)، آبروحلال کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دین کے مالک کے لئے لوگوں میں ٹال مٹول اور بدمعاملگی کا تذکرہ کرنا مباح ہے (۱) ۔

ابن قیم نے کہا: علماء کے یہاں اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس پرکوئی حق عین یادین واجب ہواوروہ اس کی ادائیگی پرقادرہو، پھراس سے گریز کرے تو اس کو سزا دی جائے گی، تاکہ وہ اس کو ادا کردے (۲) ۔

یہ تادیبی سزا، تعزیری سزا ہے، شرعاً اس کی حد مقرر نہیں، اس سے مقصوداس کوادائیگی پرآمادہ کرنا، اور بلا تاخیر، حقدار کوحق پہنچانے پر مجبور کرنا ہے۔

رہا مطالبہ سے قبل تو اس کے بارے میں مذہب شافعی میں اختلاف ہوا ہے کہ کیا صاحب حق کے مطالبہ کے بغیر قدرت کے ساتھ ادائیگی واجب ہوگی، اور مطالبہ سے قبل وہ ناحق دیر کرنے والا شمار ہوگا؟ ابن دقیق العید نے اس میں دوقول نقل کیا ہے، ابن حجر کا میلان ہے کہ مطالبہ سے قبل، واجب نہ ہونا راجح ہے، اس لئے کہ حدیث میں لفظ "مطل" (دیرکرنا) بتاتا ہے کہ پہلے مطالبہ ہو، اور دیر کرنے والے پرظلم کا حکم لگانا اس پرموقوف ہے (۳) ۔

بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ ''مطل'' کا ثبوت، تین بار مؤخر کرنے اور ٹالنے سے ہوگا (۴) ۔

= نے شرید بن سوید ؓ سے کی ہے، ابن حجر نے فتح الباری (۵/ ۶۴) میں اس کی سند کو حسن کہا ہے۔

(۱) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/ ۲۴۹، جامع الأصول ۴/ ۴۵۵، شرح السنۃ للبغوی ۸/ ۱۹۵، المنتقی للباجی ۵/ ۶۶۔

(۲) الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیہ رص ۹۲۔

(۳) إحکام الأحکام لابن دقیق العید ۳/ ۱۹۸، فتح الباری ۴/ ۴۶۶، الزواجر للہیتمی ۱/ ۲۴۹۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۴۱۲۔

ٹال مٹول کرنے والے مدیون کوادائیگی پرآمادہ کرنا:

فقہاء نے کچھ ایسے طریقوں کی صراحت کی ہے، جن کو دیر کرنے والے مدیون کوادائیگی پرآمادہ کرنے کے لئے اختیار کیا جائے گا، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف- حاکم کا اس کے مال سے اس کا دین جبراً ادا کرنا:

۹- اگر دیر کرنے والے مدیون کے پاس، اس حق کی جنس کا مال ہو، جواس پر واجب ہے تو حاکم زبردستی، اس سے اس کو وصول کرکے دین والے کے سپرد کردے گا، تاکہ اس کوانصاف دلائے، ''الفتاوی الہندیہ'' میں ہے: جو شخص دین کی وجہ سے قید کیا جائے، اگر اپنے دین کی ادائیگی سے گریز کرے، حالانکہ اس کے پاس مال ہو، اب اگراس کا مال، دین کی جنس سے ہو، مثلاً اس کا مال درہم ہو، اور دین بھی دراہم ہوتو بلا اختلاف قاضی اس کے دین کواس کے دراہم میں سے ادا کردے گا (۱) ۔

قرافی نے کہا: اگر حاکم حق کو وصول کرنے پرقادر ہوتواس میں قید کرنا جائز نہیں ہوگا، لہذا اگر وہ دین کی ادائیگی سے گریز کرے، اور ہمیں اس کے مال کا علم ہوتو دین کے بقدر اس میں سے لے لیں گے، اس کوقید کرنا ہمارے لئے جائز نہیں ہوگا (۲) ۔

ب-فضول حلال چیزوں سے اس کوروکنا:

۱۰- ابن تیمیہ نے کہا: اگر وہ دین کی ادائیگی پر قادر ہو، اور گریز کرے، اور حاکم اس کو، فضول کھانے اور نکاح سے روکنا مناسب سمجھے تو وہ ایسا کرسکتا ہے، اس لئے کہ تعزیر، کسی معین نوع کے ساتھ

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۴۱۹۔

(۲) الفروق للقرافی ۴/ ۸۰، دیکھئے: تبصرۃ الحکام لابن فرحون ۲/ ۳۱۹، معین الحکام للطرابلسی رص ۱۹۹۔

خاص نہیں، اس کی نوعیت اور مقدار کو طے کرنا حاکم کے اجتہاد پر موقوف ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ اللہ کی حدود سے آگے نہ بڑھے [۱]۔

ج- شکایت کرنے اور دعوی دائر کرنے کے اخراجات اس سے وصول کرنا:

۱۱- ابن تیمیہ نے کہا: جس پر کوئی مال واجب ہو اور وہ اس کو ادا نہ کرے، یہاں تک کہ مال والا شکایت کرے اور اس کا مالی نقصان ہو اور جس پر حق ہو وہ ادائیگی پر قادر ہو، لیکن وہ ٹال مٹول کرے، یہاں تک کہ اس کا مالک شکایت کرنے پر مجبور ہو جائے تو اس کی وجہ سے اس کو جو نقصان اٹھانا پڑے گا وہ ٹال مٹول کرنے والے ظالم پر ہوگا، بشرطیکہ اس کا نقصان معمول کے مطابق ہوگا [۲]۔

د- اس کی عدالت ساقط کرنا اور اس کی گواہی رد کرنا:

۱۲- باجی نے اصبغ اور سحنون کے حوالہ سے ائمہ مالکیہ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: ٹال مٹول کرنے والا مدیون، اگر وہ مالدار، اور (ادائیگی پر) قادر ہو تو اس کی گواہی مطلقاً رد کردی جائے گی [۳] اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے فرمان: "**مطل الغنی ظلم**" [۴] (مال دار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے) میں اس کو ظالم کہا ہے، ابن حجر نے جمہور فقہاء سے نقل کیا ہے کہ اس کا مرتکب، فاسق ہوگا [۵]۔

(۱) الاختیارات الفقہیہ من فتاوی ابن تیمیہ للبعلی ر ۱۳۷۔

(۲) دیکھئے: الاختیارات الفقہیہ من فتاوی ابن تیمیہ رص ۱۳۶ اور کشاف القناع ۴۱۹/۳۔

(۳) المنتقی للباجی ۵/ ۶۶۔

(۴) حدیث: "**مطل الغنی ظلم**......" کی تخریج فقرہ نمبر ۵ پر گذر چکی۔

(۵) فتح الباری ۴/ ۴۶۶۔

لیکن کیا ایک بار ٹال مٹول کرنے سے اس کا فسق ثابت ہو جائے گا اور اس کی گواہی رد کردی جائے گی یا جب تک بار بار ایسا نہ ہو اور اس کی عادت نہ بن جائے اس کی گواہی رد نہیں کی جائے گی؟

نووی نے کہا: ہمارے مذہب کا تقاضا ہے کہ بار بار ہونے کی شرط لگائی جائے [۱]، سبکی نے کہا: شافعیہ کے مذہب کا تقاضا ہے کہ اس کی شرط نہ ہو، انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ مطالبہ کے بعد حق کو روکنا اور اس کی ادائیگی نہ کر کے عذر تلاش کرنا، غصب کی طرح ہے، اور غصب، گناہ کبیرہ ہے، حدیث میں اس کو ظلم کہنا اس کے کبیرہ ہونے کو بتاتا ہے، اور گناہ کبیرہ میں بار بار ہونا شرط نہیں، ہاں اس پر اس کا فیصلہ اس وقت کیا جائے گا جب ظاہر ہو جائے کہ اس کے پاس عذر نہیں ہے [۲]۔

طیبی نے کہا: ایک قول ہے: ایک بار سے فاسق ہو جائے گا، اور اس کی گواہی رد کردی جائے گی، اور ایک قول ہے: جب بار بار ایسا ہو، اور یہی اولی ہے [۳]۔

اس میں اختلاف ہے کہ کیا مطالبہ سے پہلے قدرت کے باوجود مؤخر کرنے سے فاسق ہو جائے گا یا نہیں؟ ابن حجر نے کہا: اس باب کی حدیث سے محسوس ہوتا ہے کہ مطالبہ پر موقوف ہوگا، اس لئے کہ ٹال مٹول کرنا اس کو بتاتا ہے [۴]۔

ھ- مالک دین کا اس عقد کو فسخ کردینا جو دین کا سبب ہو:

۱۳- اکثر فقہاء حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ بلا عذر مدیون کے ٹال مٹول کرنے کی صورت میں مالک دین کو حق ہے کہ اس عقد کو فسخ

(۱) شرح النووی علی مسلم ۱۰/ ۲۲۷۔

(۲) فتح الباری ۴/ ۴۶۶۔

(۳) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح ۳/ ۳۳۷، فتح الباری ۴/ ۴۶۶۔

(۴) فتح الباری ۴/ ۴۶۶۔

کردے جو دین کا سبب ہے، مثلاً بیع وغیرہ، اور بدل جو اس نے دیا ہے اسے واپس لے لے، اس کو فسخ کا یہ اختیار اس لئے دیا گیا تا کہ وہ مدیون کے ٹال مٹول، اور اس سے جھگڑے کے نتیجہ میں اپنے اوپر آنے والے ضرر کو دور کر سکے اور تا کہ یہ قادر مدیون کو جلد ادائیگی پر آمادہ کرنے کا باعث ہو [1]۔

شافعیہ نے کہا: اگر وہ (یعنی خریدار) ثمن کی ادائیگی سے گریز کرے، حالانکہ وہ مال دار ہوتو ''اصح'' قول میں فسخ نہیں ہوگا، اس لئے کہ حاکم کے ذریعہ اس کو وصول کرنا ممکن ہے [2]۔

و- دین دار کو قید کرنا:

۱۴- جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ مال دار مدیون اگر ٹال مٹول اور ظلم کر کے اپنے دین کی ادائیگی نہ کرے تو سزا میں اس کو قید کیا جائے گا، یہاں تک کہ اسے ادا کردے [3]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''حبس'' (فقرہ/ ۹۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ابن سماعہ نے امام محمد سے دین کے سبب قید کئے گئے شخص کے بارے میں نقل کیا ہے کہ اگر اس شہر میں اس کا مال نہ ہونا معلوم ہو، البتہ دوسرے شہر میں اس کا مال ہو تو مالک دین کو حکم دیا جائے گا کہ اس کو قید سے نکالے اور اس مسافت کے بقدر اس سے کفیل بالنفس لے لے، اور اس کو حکم دیا جائے گا کہ وہ نکلے، اپنے مال کو فروخت کرے، اور اپنا دین ادا کرے اور اگر اس کو قید سے نکالا جائے، لیکن وہ یہ کام نہ کرے تو دوبارہ اس کو قید کر دیا جائے گا [1]۔

ابن تیمیہ نے کہا: جس کو کسی دین میں قید کیا جائے، اس کے پاس رہن ہو، اس کے علاوہ اس کے پاس ادائیگی کے لئے کچھ نہ ہو تو دین کے مالک پر واجب ہوگا کہ اس کو اتنی مہلت دے کہ وہ اسے فروخت کر سکے اور اگر قید میں رہتے ہوئے اس کے فروخت کرنے میں اس کا نقصان ہو تو اس کو فروخت کرنے کے لئے، اسے باہر نکالنا واجب ہوگا اور اس پر ضمان لیا جائے گا، یا مالک دین یا اس کا وکیل اس کے ساتھ جائے گا [2]۔

ز- ٹال مٹول کرنے والے مدیون کو مارنا:

۱۵- ابن قیم جوزی نے کہا: علماء میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس پر کوئی حق عین یا دین واجب ہو، اور وہ اس کی ادائیگی پر قادر ہو، پھر بھی اس سے گریز کرے تو اس کو سزا دی جائے گی، یہاں تک کہ اس کو ادا کردے اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ اس کی سزا، مارنا ہے [3] پھر حدیث: **"لي الواجد يحل عرضه و عقوبته"** [4] (مال دار کا ٹال مٹول کرنا، اس کی آبرو اور اس کی سزا کو حلال کر دیتا ہے)، کی شرح میں انہوں نے کہا: سزا، قید کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ قید کے مقابلہ میں سزا مار پیٹ میں زیادہ ظاہر ہے [5]۔

---

(۱) مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ ۳۰/ ۲۲، اور اس کے بعد کے صفحات، الاختیارات الفقہیہ رص ۱۲۶۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۸، ۱۵۹۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/ ۱۷۳، کشاف القناع ۳/ ۴۰۷، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۷۶، الخرشی علی خلیل ۵/ ۲۷۷، روضۃ الطالبین ۴/ ۱۳۷، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۱/ ۴۳۵، المغنی ۴/ ۴۹۹، شرح السنۃ للبغوی ۸/ ۱۹۵، السیاسۃ الشرعیہ رص ۶۷، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۴۲۰، اور دیکھئے قواعد الأحکام للعز بن عبد السلام ۱/ ۱۰۰، معین الحکام للطرابلسی رص ۱۹۷، الفروق للقرافی ۴/ ۸۰۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۴۲۰۔

(۲) مختصر الفتاوی المصریہ رص ۳۴۶۔

(۳) الطرق الحکمیہ رص ۹۲۔

(۴) حدیث: "لي الواجد ......" کی تخریج فقرہ نمبر ۷ پر گذر چکی۔

(۵) الطرق الحکمیہ / ۹۳۔

''شرح الخرشی'' میں ہے: جس کی مال داری معلوم ہو، اور حاکم کو اس کے پاس نقد ہونے کا علم ہو جائے تو اس کو مہلت نہیں دے گا، اور اس کو اپنے اجتہاد سے اس قدر مارے گا کہ وہ ادا کردے، اگرچہ اس کی جان تلف ہو جائے، نیز اس لئے کہ وہ جھگڑالو ہے [(۱)]۔

ح-حاکم کا ٹال مٹول کرنے والے مدیون کا مال جبراً فروخت کرنا:

۱۶- فقہاء کا مذہب ہے کہ حاکم ٹال مٹول کرنے والے مدیون کا مال جبراً فروخت کردے گا، اور یہ فی الجملہ ہے۔

البتہ ان کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ اس کو قید سے مؤخر کیا جائے گا، یا مدیون کو قید کئے بغیر اس پر مجبور کیا جائے گا، یا تقاضہ کے وقت اس پر مجبور کرنے کے سلسلے میں حاکم کو اختیار ہوگا، اس میں چند اقوال ہیں:

حنفیہ نے کہا: دین میں گرفتار شخص اگر دین کی ادائیگی سے گریز کرے (حالانکہ اس کے پاس مال ہو) اور اگر اس کا مال دین کی جنس کا ہو، مثلاً اس کا مال دراہم ہو، اور دین بھی دراہم ہو تو بلا اختلاف قاضی اس کے دراہم میں سے اس کا دین ادا کردے گا، اور اگر اس کا مال اس کے دین کی جنس کے خلاف ہو، مثلاً دین، دراہم ہو اور اس کا مال سامان یا جائیداد یا دنانیر ہوں تو امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق سامان اور جائیداد کو فروخت نہیں کرے گا، اور دیناروں کو فروخت کرنے کے بارے میں قیاس اور استحسان ہے، البتہ اس کو یہاں تک قید میں برقرار رکھا جائے گا کہ وہ خود فروخت کرکے، دین کو ادا کردے، اور امام محمد اور امام ابویوسف کے نزدیک قاضی اس کے دیناروں اور سامان کو فروخت کردے گا، ایک روایت ہے اور جائیداد کے بارے میں دو روایتیں ہیں:

''الخانیہ'' میں ہے: اور ان دونوں کے نزدیک ایک روایت میں منقول چیز کو فروخت کرے گا اور یہی صحیح ہے [(۱)]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر مدیون دین کی ادائیگی سے گریز کرے، اور ہمیں اس کے مال کا علم ہو تو اس میں سے دین کے بقدر لے لیں گے اور اس کو قید کرنا ہمارے لئے جائز نہیں ہوگا، اسی طرح اگر ہمیں اس کا مال یا گھر یا کوئی ایسی چیز، جو دین میں فروخت کی جاسکے مل جائے (خواہ وہ رہن ہو یا نہ ہو) تو ہم ایسا کریں گے، اور اس کو قید نہیں کریں گے، اس لئے کہ اس کو قید کرنے میں اس کے ظلم کو برقرار رکھنا ہے [(۲)]۔

شافعیہ نے کہا: جس کے پاس مال ہو، اور اس پر دین ہو تو مطالبہ پر اس کی ادائیگی واجب ہوگی، اور اگر وہ گریز کرے تو حاکم اسے اس کا حکم دے گا، پھر بھی گریز کرے تو حاکم اس کا مال فروخت کرکے، اس کے قرض خواہوں میں تقسیم کردے گا [(۳)]۔

نووی نے کہا: شافعیہ میں قاضی ابوطیب اور اصحاب نے کہا: اگر مال دار، ٹال مٹول کرنے والا مدیون، ادائیگی سے گریز کرے تو حاکم کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس کی اجازت کے بغیر، اس کے مال کو فروخت کردے، اور اگر چاہے تو اس کو اس کے فروخت کرنے پر مجبور کرے اور اس کو قید وغیرہ کے ذریعہ سزا دے، تاکہ وہ اس کو فروخت کردے [(۴)]۔

حنابلہ نے کہا: اگر ایسا مدیون جس کے پاس اتنا مال ہو کہ جس سے واجب الأ داء دین پورا کیا جاسکے اور وہ ادائیگی سے گریز کرے تو

---

(۱) الخرشی علی خلیل ۵/ ۲۷۸۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۴۱۹۔

(۲) الفروق للقرافی ۴/ ۸۰۔

(۳) روضۃ الطالبین ۴/ ۱۳۷۔

(۴) سابقہ مراجع۔

حاکم اس کو قید کرے گا، اور اس کے لئے اس کو قید سے نکالنا جائز نہیں، یہاں تک کہ حقیقی صورت اس کے سامنے آ جائے یا ادائیگی یا بری کرنے یا حوالہ کرنے کی شکل میں وہ اپنے قرض خواہ سے بری الذمہ ہوجائے، یا اس کا قرض خواہ اسے قید سے باہر نکالنے پر راضی ہوجائے، اس لئے کہ اس کو قید کرنا مالک دین کا حق ہے، اور اس نے ساقط کردیا اور اگر مدیون، قید پر اصرار کرے تو حاکم اس کے مال کو فروخت کردے گا اور اس کا دین ادا کردے گا[1]۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۴۱۹، ۴۲۰۔

مطلق

تعریف:

۱- مطلق: ''اطلاق'' سے اسم مفعول ہے، اس کے معانی میں سے: ارسال (چھوڑنا)، خالی کرنا اور قید نہ لگانا ہے، کہا جاتا ہے: **أطلقت الأسير**: بند کھولنا، آزاد کرنا، کہا جاتا ہے: **أطلقت القول**: قید شرط کے بغیر چھوڑنا۔ **أطلقت البينة الشهادة من غير تقييد بتاريخ** (گواہ نے گواہی کو مطلق رکھا، تاریخ کی قید نہیں لگائی)[1]۔

مطلق اصطلاح میں: جو ماہیت (حقیقت) پر دلالت کرے، اس کی کسی قید پر دلالت نہ ہو[2]۔

متعلقہ الفاظ:

مقید:

۲- قول مقید: جس میں کوئی صفت یا شرط یا استثناء ہو، یہ مطلق کی ضد ہے[3]۔

اجمالی حکم:

۳- اگر خطاب مطلق وارد ہو، اس میں کوئی قید نہ ہو، تو اس کو اس کے اطلاق پر محمول کیا جائے گا، یا اگر مقید وارد ہو جس کا کوئی مطلق نہ ہو تو

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) البحر المحیط ۳/ ۴۱۳۔
(۳) الکلیات لأبی البقاء۔

اس کو اس کے اطلاق پر محمول کریں گے، یا اگر مقید وارد ہو، جس کا کوئی مطلق نہیں تو اس کو اپنی قید پر جاری رکھا جائے گا، اور اگر ایک جگہ مقید اور دوسری جگہ مطلق ہو تو اس میں یہ تفصیل ہے:

اگر سبب اور حکم میں دونوں مختلف ہوں تو کسی کو دوسرے پر محمول نہیں کیا جائے گا، جیسے گواہی میں عدالت کی قید لگانا، اور ظہار کے کفارہ میں رقبہ (غلام یا باندی) کو مطلق رکھنا۔

اور اگر سبب اور حکم میں دونوں متفق ہوں تو مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا، جیسے اگر شارع کہے: اگر تم ظہار کرو تو گردن آزاد کرو، اور دوسری جگہ کہے: اگر تم ظہار کرو تو مؤمن گردن آزاد کرو [1]۔

اگر سبب میں دونوں مختلف ہوں، حکم میں نہیں تو یہی فقہاء کے یہاں محل اختلاف ہے۔

جمہور کا مذہب ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا واجب ہوگا، اور اس بنیاد پر انہوں نے ظہار اور قسم کے کفاروں میں، گردن آزاد کرنے میں کافی ہونے کے لئے ''ایمان'' کی شرط لگائی ہے، حالانکہ نص دونوں جگہوں پر مطلق وارد ہے، ایمان کی قید سے خالی ہے، یہ دونوں جگہوں میں مطلق کو قتل کے کفارہ میں مقید پر محمول کرنے کی وجہ سے ہے [2]، فرمان باری تعالی ہے: ''وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ'' [3] (اور جو کوئی کسی مومن کو قتل کر ڈالے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد کرنا (اس پر واجب ہے))۔

امام شافعی نے فرمایا: عربوں کی زبان اور ان کی گفتگو کے عرف کا تقاضا ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے اگر وہ اس کی جنس سے ہو، لہٰذا عرف شرعی کو عربوں کی زبان کے تقاضے پر محمول کیا جائے گا، جیسے فرمان باری تعالی ہے: ''وَالذّٰكِرِيْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّ الذّٰكِرٰتِ'' [1] (اور اللہ کو بکثرت یاد کرنے والے اور یاد کرنے والیاں)، نیز جیسے عدالت اور گواہوں کے بارے میں فرمان باری تعالی ہے: ''وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ'' [2] (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کرلیا کرو)۔ نیز فرمان باری تعالی: ''وَأَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ'' [3] (اور اپنے میں دو کو گواہ ٹھہرا لیا کرو) میں عدالت کی شرط لگانے میں مطلق کو مقید پر محمول کیا گیا ہے، لہٰذا اسی طرح کفارہ میں ہوگا، لہٰذا کفارۂ ظہار اور کفارۂ قسم میں، مطلق آزادی کو، کفارۂ قتل میں مذکورہ ایمان کی قید والی آزادی پر محمول کیا جائے گا [4] جو اس فرمان باری تعالی میں ہے: ''وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ'' [5] (اور جو کوئی کسی مومن کو قتل کر ڈالے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد کرنا (اس پر واجب ہے))۔

امام ابوحنیفہ نے فرمایا: مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ جس بات کی صراحت ہے، وہ ''گردن'' کی آزادی ہے اور یہ ہر لحاظ سے مملوک، غلام ذات کا نام ہے اور یہ موجود، اور ایمان کی قید لگانا، نص پر زیادتی کرنا ہے، اور نص پر زیادتی کرنا نسخ ہے، اور قرآن یا خبر متواتر کے بغیر قرآن کا نسخ نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ اطلاق، مقصود بات ہے، اس لئے کہ اس سے مکلّف کے لئے وسعت کا علم ہوتا ہے، جیسے قید لگانا مقصود امر ہے، جس سے تنگی کا علم ہوتا ہے، اور

---

(۱) البحر المحیط ۳/ ۴۱۶، ۴۱۷، الکلیات مادہ ''مطلق''، الحاوی الکبیر ۱۳/ ۳۷۶ طبع دار الفکر، لبنان۔

(۲) البحر المحیط ۳/ ۴۱۶، ۴۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، الحاوی الکبیر ۱۳/ ۳۷۶، مغنی المحتاج ۳/ ۳۶۰، تحفۃ المحتاج ۶/ ۱۹۰، الشرح الصغیر ۲/ ۶۴۳، ۶۴۹، ۲۱۱، ۲۱۳، المغنی ۷/ ۳۶۰۔

(۳) سورۂ نساء/ ۹۲۔

(۱) سورۂ احزاب/ ۳۵۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔

(۳) سورۂ طلاق/ ۲۔

(۴) الحاوی الکبیر ۱۳/ ۳۷۵ طبع دار الفکر، بیروت، البحر المحیط ۳/ ۴۲۰۔

(۵) سورۂ نساء/ ۹۲۔

دونوں پر عمل ممکن ہونے کی صورت میں ایک کو دوسرے کی وجہ سے باطل کرنا جائز نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ ایک کو دوسرے پر محمول کرنا، ایک منصوص علیہ کو، دوسرے منصوص علیہ پر محمول کرنا ہے، اور یہ باطل ہے، کیونکہ قیاس کی شرط ہے کہ بعینہ نص سے ثابت ہونے والا شرعی حکم اس فرع کی طرف متعدی ہو، جو اس کی نظیر ہے، اور اس میں نص نہ ہو، نیز اس لئے کہ قیاس، کمزور دلیل ہے، نص یا شبہ نص کے نہ ہونے کی صورت میں ہی اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، حتی کہ یہ صحابی کے قول کے بعد آتا ہے، اور یہاں ایسی نص ہے، جس پر عمل کرنا ممکن ہے، اور وہ کتاب اللہ کا مطلق ہونا ہے، نیز اس لئے کہ فرع، اصل کی نظیر نہیں، اس لئے کہ جان مارنا بہت بڑا (گناہ ہے) اور اسی وجہ سے اس میں کھانا کھلانا مشروع نہیں کیا گیا، اور اس کو دوسرے کے ساتھ، کھانا کھلانے کے جواز کے حق میں اس مقصد سے لاحق کرنا جائز نہیں کہ اس پر واجب چیز کو سخت کیا جائے، اور جرم کی سنگینی بیان کی جائے، تا کہ جان کی حفاظت ہو، اور اسی طرح سختی پیدا کرنے کے سلسلہ میں بھی دوسرے کو اس کے ساتھ لاحق کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ ''گردن'' ایمان کی قید لگانا نہایت سخت ہے، لہذا یہ اس کے مناسب ہے، دوسرے کے نہیں، کیونکہ قتل کا جرم نہایت بڑا ہے، نیز اس لئے کہ ظہار اور قسم کے کفارہ میں ''گردن'' مطلق ہے، اس میں کسی صفت یا شرط کی قید نہیں، لہذا یہ ہر گردن کو شامل ہوگا جس طرح کی بھی ہو، اس لئے کہ اطلاق کا مفہوم یہ ہے کہ ذات کو مد نظر رکھیں، صفات کو نہیں، لہذا یہ کافر مؤمن، چھوٹی بڑی، سفید سیاہ، مرد وعورت، اور دوسری متضاد اوصاف والی گردن کو شامل ہوگا [1]۔

تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں دیکھی جائے۔

خبر مطلق پر عمل کے شرائط:

۴ - شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی ایسا شخص جس کی روایت قابل قبول ہو پانی کی نجاست کی خبر دے تو اگر وہ شخص فقیہ ہو اور مذہب میں خبر دینے والے کے موافق ہو تو اس کی خبر پر اعتماد کرے گا، اگر چہ وہ اس کو مطلق رکھے، اس لئے کہ یہ ایسی خبر ہے جس سے اس کو نجس قرار دینے کا غالب گمان ہوتا ہے [1]۔

تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں دیکھی جائے۔

عدالت میں مطلق جرح:

۵ - جرح مطلق، مثلاً یوں کہے: وہ فاسق ہے، اس کے قبول کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ جرح مطلق کو قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ تعدیل (توثیق) مطلقاً قبول کی جاتی ہے، تو جرح بھی اسی طرح ہوگی، نیز اس لئے کہ سبب کی صراحت کرنا کبھی خطرے کا سبب ہوسکتا ہے، جیسے قذف۔

شافعیہ نے کہا: سبب کا ذکر ضروری ہے، اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے [2]۔

تفصیل اصطلاح: ''تزکیۃ'' فقرہ/ ۱۵، اور ''اصولی ضمیمہ'' میں دیکھی جائے۔

رضاعت کی گواہی کو مطلق رکھنا:

۶ - اگر رضاعت کے گواہ اپنی گواہی مطلق رکھیں، مثلاً وہ کہیں: دونوں میں ایسی رضاعت ہے جو حرام کرنے والی ہے تو قابل قبول

---

(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۶، ۷، الکلیات ۳/ ۳۶۰، ۳۶۱، مغنی المحتاج ۱/ ۲۸، المنثور للزرکشی ۳/ ۱۷۶ اور اس کے بعد کے صفحات، تحفۃ المحتاج ۱/ ۱۱۶۔

(۱) المنثور ۳/ ۱۷۶۔

(۲) الکفایۃ فی علم الروایۃ للنفراوی ر ص ۱۰۷، ۱۰۸۔

نہیں ہوگی، بلکہ دودھ پلانے کے وقت اور دودھ پلانے کی تعداد کو ذکر کرنا ضروری ہوگا، مثلاً وہ کہیں گے: ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس شخص نے اس عورت کا متفرق طور پر پانچ بار دودھ پیا، اور ان کے دوران دودھ دو سال میں یا دو سال سے قبل، اس کے پیٹ میں گیا، یہ اس لئے کہ اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے[۱]۔

تفصیل اصطلاح: ''رضاع''، فقرہ/ ۳۴ میں ہے۔

مطلق کو غالب پر محمول کیا جائے گا:

۷- اگر مطلق ثمن کے عوض فروخت کرے تو شہر میں موجود نقد پر محمول کیا جائے گا، اور اگر شہر میں کوئی غالب نقد نہ ہو اور وہاں پر دو محمل ہوں، ایک ہلکا، دوسرا بھاری ہو تو دونوں میں سے ہلکے پر محمول کیا جائے گا، یہ اسم کے تقاضے کے مطابق قلیل ترین پر عمل کرنے کے لئے ہے۔

شافعیہ نے اس قاعدہ سے چند صورتیں مستثنیٰ کی ہیں: وہ یہ ہیں: اگر وضو کرنے والا چہرہ دھونے سے فراغت کے بعد اپنا ہاتھ برتن میں حدث زائل کرنے کی نیت سے ڈال دے تو پانی مستعمل ہوجائے گا، اور اگر صرف چلو سے لینے کا ارادہ کرے تو مستعمل نہیں ہوگا، اور اگر مطلق رکھے کوئی نیت نہ کرے تو ان کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ پانی مستعمل ہوجائے گا، اس لئے حدث زائل کرنے کی نیت کا مقدم ہونا، اس کو شامل ہے، لہذا اسی پر محمول کیا جائے گا۔

نیز جیسے: سفر میں نماز قصر کرنے کے جواز کے لئے تکبیر تحریمہ کے وقت قصر کی نیت ہونا شرط ہے، اور اگر وہ مطلق رکھے، قصر یا اتمام کی نیت نہ کرے تو پوری نماز پڑھنا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ نماز میں اصل پوری پڑھنا ہے، لہذا اطلاق کے وقت اسی کی طرف لوٹے گا، اس لئے کہ یہی معین ہے۔

نیز جیسے: اگر کوئی ایسا لفظ بولے جس میں دو معانی کا احتمال ہو تو مراد کی تعیین میں، اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

مثلاً اس پر دو دین ہوں، ایک کے عوض رہن ہو، اور وہ دونوں میں سے ایک کی طرف سے جو مبہم ہو، معین نہیں، مالک دین کو کوئی رقم دے، تو اس کو معین کرنے کا اس کو اختیار ہوگا[۱]۔

نیز: اگر وہ اپنی دو بیویوں سے کہے: تم میں سے ایک کو طلاق ہے اور کسی معین کی نیت نہ کرے تو دونوں میں سے ایک کو طلاق ہوجائے گی، اور وہ کسی ایک کو طلاق کے لئے معین کرے گا۔

نیز: جائز ہے کہ مطلق احرام باندھے، پھر تعیین کے ذریعہ دونوں نسک (حج یا عمرہ) میں سے جس سے چاہے یا دونوں سے وابستہ کردے[۲]۔

مطلق کو مقید پر محمول کرنے کی شرط:

۸- مطلق لفظ کو مقید پر اسی وقت محمول کریں گے، جبکہ اگر وہ اس مقید کی صراحت کردے تو صحیح ہو، ورنہ نہیں۔

اس ضابطہ پر انہوں نے چند صورتوں کی تخریج کی ہے، مثلاً: اگر باپ اقرار کرے کہ عین اس کے لڑکے کی ملکیت ہے، پھر وہ دعوی کرے کہ اس نے اسے اس کو ہبہ کردیا ہے، اور واپس لینا چاہے تو قاضی حسین اور قاضی ماوردی کی رائے کے مطابق وہ ایسا کرسکتا ہے، نووی نے اپنے فتاوے میں کہا: یہی اصح، مختار ہے[۳]۔

---

(۱) المغنی ۷/ ۵۵۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۲۵۔

(۱) المنثور للزرکشی ۳/ ۱۷۶، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) المنثور للزرکشی ۳/ ۱۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) المنثور ۳/ ۱۸۰۔

مطلق کو سب سے کم درجہ پر اتارا جاتا ہے:

۹ - اگر کوئی مطلق روزہ کی نذر مانے اور لفظ یا نیت میں عدد کا ذکر نہ ہو تو ایک دن پر محمول ہوگا، اس لئے کہ روزہ، اسم جنس ہے، تھوڑے اور زیادہ پر بولا جاتا ہے، اور ایک روز سے کم کا روزہ نہیں اور یقینی ایک روز ہے، لہذا اس سے زیادہ کا روزہ اس پر لازم نہیں ہوگا، اور اگر چند ایام کی نذر مانے تو تین روزہ کا ہوگا، اس لئے کہ یہ جمع کا کم سے کم درجہ ہے، اور اگر صدقہ کی نذر مانے تو کم از کم جس کو مال کہا جائے وہ ہوگا، یا نماز کی نذر مانے تو دو رکعت کافی ہوگی، یہ شرع کے واجب پر محمول کرنے کے لئے ہے[1]۔

(۱) مغنی المحتاج ۳۶۸/۴، المنثور ۱۷۸/۳، تحفۃ المحتاج ۹۶/۱۰، الکلیات ۲۶۱/۳۔

مطہرات

دیکھئے: ''طہارۃ''۔

مظالم

تعریف:

۱ - مظالم لغت میں: ''مظلمۃ'' (لام کے فتح و کسرہ کے ساتھ) کی جمع ہے، جو **ظلم یظلم** کا مصدر ہے، اور ناحق لی گئی چیز کا نام ہے، مظلمہ: وہ ہے جس کا مطالبہ ظالم سے کیا جائے، اور ظلم کی اصل کسی چیز کو بے موقع رکھنا ہے، اور **عند فلان ظلامتي و مظلمتي** فلاں شخص کے پاس میرا وہ حق ہے جو مجھ سے ظلما لے لیا گیا[1]۔

ظلم اصطلاح میں: حق چھوڑ کر باطل تک جانا، یہ جور کے معنی میں ہے، ایک قول ہے: ظلم: دوسرے کی ملکیت میں تصرف کرنا اور حد سے تجاوز کرنا ہے[2]۔

ظلم کی تین قسمیں ہیں:

اول: انسان اور اللہ تعالی کے مابین ظلم، اور اس میں سب سے بڑا ظلم، شرک، کفر اور نفاق ہے، فرمان باری تعالی ہے: ''**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**''[3] (بیشک شرک بڑا بھاری ظلم ہے)۔

فرمان باری تعالی ہے: ''**فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى**

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب، المصباح المنیر، مختار الصحاح، اساس البلاغۃ مادہ: ''ظلم''۔

(۲) التعریفات للجرجانی، کشاف اصطلاحات الفنون ۹۳۸/۴ طبع خیاط، بیروت، دستور العلماء ۲۸۷/۲۔

(۳) سورۂ لقمان /۱۳۔

"اللّٰهِ"(۱) (تو اس سے بڑھ کر بے انصاف کون ہے جو اللہ پر جھوٹ لگائے)۔

دوم: انسان اور لوگوں کے مابین ظلم، اور اسی قبیل سے یہ فرمان باری تعالیٰ ہے: "إِنَّمَا السَّبِيْلُ عَلَى الَّذِيْنَ يَظْلِمُوْنَ النَّاسَ"(۲) (الزام تو ان لوگوں پر ہے جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں)۔ نیز فرمان باری: "وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا"(۳) (اور جو کوئی ناحق قتل کیا جائے گا)۔

سوم: انسان اور اس کی ذات کے مابین ظلم اور اسی قبیل سے یہ فرمان باری ہے: "فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهٖ"(۴) (پھر ان میں سے بعض تو اپنے نفس پر ظلم کرنے والے ہیں)۔ اور فرمان باری تعالیٰ: "وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ"(۵) (اور جو کوئی ایسا کرے گا وہ اپنے ہی جان پر ظلم کرے گا)۔

یہ تینوں اقسام درحقیقت، نفس (اپنی ذات) پر ظلم ہے، اس لئے کہ انسان جب اول اول ظلم کا ارادہ کرتا ہے تو اپنے اوپر ظلم کرتا ہے، لہذا ظالم ہمیشہ، ظلم کا آغاز کرنے والا ہے، اور فرمان باری تعالیٰ: "وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعًا"(۶) (اور اگر شرک کرنے والوں کے پاس وہ سب کچھ ہو جو زمین میں ہے)۔

یہ آیت ظلم کی تینوں اقسام کو شامل ہے، جس کسی کی طرف سے بھی دنیا میں ظلم ہوتا ہے، اگر اس کو دنیا کی ساری چیز اور اس کے مثل مزید مل جائے تو بھی اس کو بدلہ میں دے دے گا، اور فرمان باری: "هُمْ أَظْلَمَ وَ أَطْغٰى"(۷) (بڑھے ہوئے ظالم اور سرکش تھے)، اس بات

(۱) سورۂ زمر/ ۳۲۔
(۲) سورۂ شوریٰ/ ۴۲۔
(۳) سورۂ اسراء/ ۳۳۔
(۴) سورۂ فاطر/ ۳۲۔
(۵) سورۂ بقرہ/ ۲۳۱۔
(۶) سورۂ زمر/ ۴۷۔
(۷) سورۂ نجم/ ۵۲۔

پر تنبیہ ہے کہ ظلم، فائدہ مند نہیں وہ نجات نہیں دلاتا، بلکہ ہلاکت میں ڈالتا ہے(۱)۔

مظالم: وہ حقوق جو ظلماً چھین لئے جائیں، اس سچی شریعت نے ان میں انصاف قائم کرنے کی دعوت دی ہے، اور ان کے لئے دیوان مظالم (محکمۂ مظالم) اور قضاء مظالم (عدالت مظالم) کا قیام کیا ہے(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قضاء:

۲- قضاء کا معنی لغت میں: حکم اور فیصلہ کرنا ہے۔

اصطلاح میں: فیصلہ کی مجلس میں الزام کے طور پر کسی شرعی حکم کی خبر دینا ہے(۳)۔

قضا اور مظالم کے درمیان اس اعتبار سے کہ وہ ولایت خاصہ ہے، عموم وخصوص کی نسبت ہے، قضا، عام ہے۔

ب- دعوی:

۳- دعوی لغت میں: "ادعاء" کا اسم ہے، یعنی یہ اس چیز کا نام ہے جس کا دعوی کیا جائے، یعنی مطالبہ کرنا، اس کی جمع "دعاوی" ہے۔

اصطلاح میں: ایسا قول جو قاضی کے یہاں مقبول ہو، جس کا مقصد دوسرے کی طرف حق کا مطالبہ کرنا یا اپنے حق کی طرف سے،

(۱) المفردات للاصفہانی، بصائر ذوی التمیز ۳/ ۵۴۰۔
(۲) الاحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۷۷، دیکھئے: الاحکام السلطانیہ لابی یعلی فراء رص ۷۳، صبح الأعشی ۳/ ۲۷۳۔
(۳) تبصرۃ الحکام ۱/ ۱۲، معین الحکام للطرابلسی رص ۶، دیکھئے: رد المحتار ۵/ ۳۵۱، شرح حدود ابن عرفہ للرصاع رص ۴۳۳، مغنی المحتاج ۴/ ۳۷۱، کشاف القناع ۶/ ۲۸۵، الروض المربع ۲/ ۳۶۵، بدائع الصنائع للکاسانی ۹/ ۴۰۷۸، درر الحکام ۲/ ۴۰۴، التعریفات للجرجانی، تحریر الفاظ التنبیہ للنووی رص ۳۳۱ طبع دار القلم، لسان العرب۔

فریق مخالف کا دفاع کرنا ہو[۱]۔

مظالم اور دعوی میں ربط: دعوی، مظالم کے ازالہ کا ایک شرعی وسیلہ ہے۔

ج-تحکیم:

۴-تحکیم لغت میں: حكمه في الأمر والشيء کا مصدر ہے: کسی معاملہ یا چیز میں حکم (ثالث) مقرر کرنا، فیصلہ تفویض کرنا، حکم بينهم: ان کے درمیان فیصلہ کرنے کا حکم دیا، صفت "حکم" اور "محکم" ہے۔

اصطلاح میں تحکیم: فریقین کا اپنے درمیان فیصلہ کرنے کے لئے کسی کو حکم مقرر کرنا ہے[۲]، قرآن میں ہے: "فَلَا وَ رَبِّکَ لَایُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ"[۳] (سو آپ کے پروردگار کی قسم ہے کہ یہ لوگ ایمان دار نہ ہوں گے جب تک یہ لوگ اس جھگڑے میں جو ان کے آپس میں ہو، آپ کو حکم نہ بنالیں)۔

مظالم اور تحکیم میں ربط یہ ہے کہ تحکیم لوگوں کے جھگڑے کو ختم کرنے اور مظالم کے ازالہ کا ذریعہ ہے۔

مظالم سے متعلق حقوق کے اعتبار سے اس کے اقسام:

۵-مظالم سے متعلق حقوق کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ وہ مظالم جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہو، جیسے زکاۃ، کفارات، نذور، حدود، عبادات اور حرام چیزوں کا ارتکاب۔

(۱) التعریفات للجرجانی، الفروق للقرافی ۴/ ۷۲، درر الحکام ۲/ ۳۲۹، نتائج الأفکار تکملۃ فتح القدیر ۷/ ۱۳، مغنی المحتاج ۴/ ۵۴۱، المغنی ۱۴/ ۲۷۵ طبع ہجر، لسان العرب۔

(۲) القاموس المحیط، لسان العرب مادہ: "حکم"، رد المحتار ۵/ ۴۲۸ طبع الحلبی۔

(۳) سورۂ نساء/ ۶۵۔

ب۔ وہ مظالم جن کا تعلق حقوق العباد سے ہو، جیسے غصب، ودیعتوں کا انکار، تنخواہیں، اور جان وآبرو کے سلسلہ میں جنایات۔

غزالی نے کہا: بندوں کے مظالم یا جانوں کے سلسلہ میں ہوں گے یا مالوں کے یا عزت وآبرو کے یا دلوں کے[۱]۔

مظالم کے ازالہ کا شرعی حکم:

۶-مظالم، ظلم میں داخل ہیں، اور ظلم، کتاب وسنت کی متواتر نصوص اور اجماع مسلمین کی وجہ سے قطعاً حرام ہے۔

ظلم کا ازالہ، شرعا ہر مسلمان پر واجب ہے اور یہ اس خلیفہ یا امام پر فرض عین ہے، جس سے دین ودنیا کی حفاظت، قیام عدل وانصاف، اور ظلم وزیادتی کا ازالہ متعلق ہے[۲]۔

حدیث قدسی میں ہے: "يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي و جعلته بينكم محرما فلا تظالموا"[۳] (میرے بندو! میں نے اپنے اوپر ظلم کو حرام کیا، اور تمہارے درمیان بھی حرام کیا، لہذا تم ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو)، مراد یہ ہے کہ کوئی دوسرے پر ظلم نہ کرے۔

خلیفہ یا تو بذات خود اس کو انجام دے یا اپنی طرف سے والی یا امیر یا قاضی مقرر کرے، یا دونوں صورت اختیار کرے، قضا کی ذمہ داری قبول کرنا، اس شخص کے لئے فرض کفایہ ہے جس میں مکمل شرائط موجود ہوں اور مظالم (حق تلفیوں) کا ازالہ، امام کی طرف سے مقررہ قاضی پر فرض عین ہے[۴]۔

(۱) احیاء علوم الدین ۴/ ۵۳، ۵۴ طبع دار الہادی، بیروت۔

(۲) الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۷۲، مقدمہ ابن خلدون ر ۱۹۱۔

(۳) حدیث: "يا عبادى، إنى حرمت الظلم على نفسى......" کی روایت مسلم (۴/ ۱۹۹۴) نے حضرت ابوذرؓ سے کی ہے۔

(۴) شرح صحیح مسلم (۱۶/ ۱۳۴)۔

رسول اللہ ﷺ نے ترغیب دی ہے کہ مظالم کو ان کے مالکین کے پاس لوٹایا جائے، قبل اس کے کہ انسان سے ان کا حساب لیا جائے، چنانچہ حضرت انسؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: "غلا السعر علی عهد رسول اللّه ﷺ، فقالوا : یا رسول اللّه، سعر لنا، فقال: إن اللّه هو المسعر القابض، الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقی ربي و لیس أحد منکم یطلبني بمظلمة في دم ولا مال"[۱] (رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں چیزوں کے دام بڑھ گئے، تو لوگوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! آپ ہم لوگوں کے لئے نرخ مقرر کردیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ ہی نرخ مقرر کرنے والا ہے، روکنے والا، پھیلانے والا، اور رزق دینے والا ہے، میری تو یہ آرزو ہے کہ جب اللہ سے میری ملاقات ہو تو تم میں سے کوئی خون یا مال پر ظلم کا مجھ سے بدلہ لینے کے لئے مجھے تلاش نہ کرے)۔

رسول اللہ ﷺ نے مظالم کے مقدمات خود دیکھا، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ سے مروی ہے: "أن رجلا من الأنصار خاصم الزبیر عند النبي ﷺ في شراج الحرة التي یسقون بها النخل، فقال الأنصاري: سرح الماء یمر، فأبی علیه، فاختصما عند النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ للزبیر: "أسق یا زبیر، ثم أرسل الماء إلی جارک"، فغضب الأنصاري فقال: إن کان ابن عمتک، فتلون وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: "اسق یا زبیر، ثم احبس الماء حتی یرجع إلي الجدر"، فقال الزبیر: واللّه، إني لأحسب هذه الآیة نزلت في ذلک: ﴿فَلاَ وَرَبِّکَ لاَ یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ﴾"[۱] (ایک انصاری نے حضرت زبیر کے ساتھ، رسول اللہ ﷺ کے سامنے حرہ کی نالی کے بارے میں جھگڑا کیا جس سے کھجور کے درختوں کو سیراب کرتے تھے، انصاری نے کہا: پانی کو چھوڑ دو، بہتا رہے، زبیر نے نہ مانا، رسول اللہ ﷺ کے سامنے دونوں جھگڑا لائے تو آپ ﷺ نے حضرت زبیر سے فرمایا: زبیر تم سیراب کرلو، پھر اپنے پڑوسی کی طرف پانی چھوڑ دو، انصاری کو غصہ آ گیا، وہ کہنے لگا: آپ کی پھوپھی کے بیٹے تھے (اس وجہ سے ان کی رعایت کی)، یہ سن کر آپ ﷺ کے چہرہ کا رنگ بدل گیا، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: زبیر! سیراب کرو، پھر پانی کو روک لو یہاں تک کہ وہ میڈوں تک چڑھ جائے، حضرت زبیر نے کہا: بخدا! میں سمجھتا ہوں یہ آیت اسی سلسلہ میں اتری: "فَلاَ وَ رَبِّکَ لاَیُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ" (سو آپ کے پروردگار کی قسم ہے کہ یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ لوگ اس جھگڑے میں جو ان کے آپس میں ہو آپ کو حکم نہ بنالیں)۔

نیز اس لئے کہ مظالم کا ازالہ کرنا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں شمار کیا جاتا ہے، اور یہ خلفاء، والیان، قاضیوں اور تمام مسلمانوں پر واجب ہے[۲]۔

محکمۂ مظالم کی مشروعیت کی حکمت:

۷-محکمۂ مظالم کی حکمت عدل قائم کرنا، اور ظلم کو روکنا ہے، اس لئے

(۱) حدیث انسؓ: "غلا السعر علی عهد رسول اللّه ﷺ ......" کی روایت ترمذی (۳/۵۹۷) نے کی ہے اور کہا: "حدیث حسن صحیح" ہے۔

(۱) حدیث عبد اللہ بن الزبیر: "أن رجلا من الأنصار خاصم الزبیر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۳۴) اور مسلم (۴/۱۸۲۹، ۱۸۳۰) نے کی ہے۔

(۲) احکام القرآن للجصاص ۲/۳۵، ۴۰، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۷۷، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۷۳۔

کہ اسلام نے ظلم سے لڑائی کی ہے، اس کو بدترین چیز قرار دیا، انصاف کا حکم دیا اور اس کو عظیم ترین مقصد قرار دیا۔

سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے مظالم کے مقدمات کو دیکھا اور ان جھگڑوں کا فیصلہ کیا، جو والیان، اثر ورسوخ والوں اور قرابت داروں کی طرف سے ہوتے ہیں، اور خلفاء راشدین آپ ﷺ کی سیرت پر چلے [۱]۔

محکمۂ مظالم (اپنی اصل کے لحاظ سے) عمومی عدالت کے تحت آتا تھا اور مظالم کے مقدمات کا فیصلہ، قضاۃ، خلفاء اور امراء کرتے تھے، پھر مستقل عدالت بن گئی اور اس کے خصوصی اختیارات ہو گئے۔

ابوبکر بن العربی نے کہا: ولایت مظالم تو یہ نئی ولایت ہے اس کو بعد کے حکمرانوں نے ولایت واختیار میں فساد آنے اور لوگوں کے بگڑ جانے کی وجہ سے جاری کیا، اور یہ ہر اس فیصلہ کا نام ہے، جو قاضی نہ کر سکے تو اس کو اس سے زیادہ بالادستی والا دیکھے، یہ اس طرح کہ اگر جھگڑا دو کمزور کے مابین ہوتا تو قاضی ایک کو تقویت دیتا، اور جب ایک قوی اور ایک کمزور کے درمیان، دوسرے کمزور یا دو طاقتوروں کے مابین ہوتا اور کسی ایک کی طاقت ولایت کی وجہ سے ہوتی، جیسے حکام ووالیان کا ظلم تو اس کے لئے خلفاء نے خود کو مقرر کر رکھا تھا [۲]۔

ماوردی نے محکمۂ مظالم کے ظاہر ہونے کی حکمت بیان کرتے ہوئے کہا: خلفاء اربعہ (راشدین) میں سے کوئی بھی ''مظالم'' کے مقدمات دیکھنے کے لئے نہیں بیٹھا، اس لئے کہ یہ لوگ دور اول میں ان پر دین کے غلبہ کے ساتھ ساتھ، ایسے لوگوں کے درمیان تھے جن کو ایک دوسرے کے ساتھ انصاف کا جذبہ، حق کی طرف کھینچ لاتا تھا، یا جن کو وعظ ونصیحت ظلم کرنے سے روک دیتی تھی، ان لوگوں میں جھگڑے، صرف مشتبہ امور میں ہوتے تھے، جن کو عدالت کا فیصلہ واضح کر دیتا تھا...... اس لئے خلفاء سلف نے صرف، کسی فریق کے لئے حق کی تعیین کے واسطے، قضا اور فیصلہ کے ذریعہ نزاع کے تصفیہ کا کام کیا، کیونکہ لوگ اس کی پابندی کرتے تھے، حضرت علیؓ کو جن کی امامت بعد کی ہے، ان کی امامت کے دور میں مختلف قسم کے لوگ پیدا ہو گئے، اور ظلم وستم کیا، انتظامی امور میں مزید سختی اور پوشیدہ احکام تک رسائی کے لئے مزید بیدار مغزی کی ضرورت محسوس ہوئی، چنانچہ انہوں نے سب سے پہلے یہ طریقہ اپنایا، اور یہ کام وہ تنہا کرتے تھے، اور وہ ان سے نکل کر، خالص مظالم کی سماعت میں نہیں لگے، اس لئے کہ ان کو اس کی ضرورت نہیں تھی، پھر ان کے بعد معاملہ میں انتشار آیا اور لوگ کھلم کھلا ایک دوسرے پر ظلم وستم کرنے لگے، اور آپسی رسا کشی اور چپقلش سے وعظ ونصیحت رکاوٹ نہ بن سکی، لہذا انہیں، ظلم کرنے والوں کو روکنے اور مظلومین کو انصاف دلانے کے لئے ''مظالم'' کے مقدمات کی سماعت کی ضرورت پڑی، جس میں اختیارات کی طاقت کے ساتھ عدالتی انصاف بھی تھا، چنانچہ سب سے پہلے عبدالملک بن مروان نے حق تلفیوں کی سماعت کے لئے ایک دن مقرر کیا، جس میں وہ فریادیوں کے واقعات کا جائزہ لیتے، اگرچہ خود ان کی سماعت نہ کرتے، پھر والیان کا ستم، اور ظالموں کا ظلم مزید بڑھا کہ ان کو اس سے روکنے کے لئے طاقتور ہاتھوں اور سختی سے نافذ ہونے والے احکام کی ضرورت پڑی تو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے خود کو ''مظالم'' کی سماعت کے لئے مقرر کیا، اور انہوں نے کہا: قیامت کے دن کے علاوہ ہر دن سے میں ڈرتا ہوں تاکہ قیامت کے دن سے مجھے بچایا جائے، پھر عباسی خلفاء کی ایک جماعت بھی اس کے لئے بیٹھی، اور سب سے پہلے اس کے لئے خلیفہ مہدی بیٹھے پھر ہادی، پھر رشید پھر

---

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۳۷۲، الحسبۃ لابن تیمیہ رص ۸۲۔

(۲) احکام القرآن لابن العربی ۴/ ۱۶۳۱ طبع عیسی الحلبی۔

مامون اور اخیر میں اس کے لئے مہتدی بیٹھے [1]۔

اس طرح سے ''مظالم'' کی سماعت اور ان کو واپس کرنا، خلیفہ (یعنی امام اعظم) کا ایک فرض بن گیا، اور اس سے منتقل ہو کر کسی صوبہ یا شہر کے لئے مقررہ ''امیر'' کے دائرہ اختیار میں آیا، جبکہ وہ سبھی طرح کے مقدمات کی سماعت کا اختیار رکھتا ہو، اور وہ قاضیوں کے ساتھ تعاون کرتا ہو، اور یہی بات ماوردی نے والی، اور امیر کے متعلق فرمائی ہے: ''رہا اس کا، ''مظالم'' کے مقدمات کو دیکھنا تو اگر ان کے فیصلے نافذ کر دیئے گئے ہوں، اور قاضیوں اور حکام نے صادر کر لئے ہوں تو اس کی وصولیابی کے سلسلہ میں اس کو دیکھنا جائز ہے، تاکہ باطل پرست کے خلاف حقدار کی اعانت ہو، اور اعتراف کرنے والے ٹال مٹول کرنے والے سے حق کو وصول کر سکے، اس لئے کہ باہمی ظلم وستم سے روکنا اس کی ذمہ داری ہے، اور آپس میں انصاف وہمدردی کا پابند بنانے کے لئے وہ مقرر کیا گیا ہے، اور اگر مظالم کے مقدمات ایسے ہیں جن میں نئے سرے سے احکام جاری کرنے کی ضرورت ہو، اور ان میں از سر نو فیصلہ کرنا ہو تو اس ''امیر'' کو اس سے روک دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ ایسے احکام ہیں جو اس کی امارت کے تقرر نامہ کے تحت نہیں آتے، البتہ وہ ان لوگوں کو اپنے شہر کے حاکم کے پاس لوٹائے گا، پھر اگر کسی کے حق میں کوئی فیصلہ نافذ ہو جائے اور حاکم اس سے عاجز ہو تو یہ امیر اس کو وصول کرائے گا'' [2]۔

مظالم کے لئے مستقل علاحدہ منصب واختیار کا سلسلہ جاری رہا، اور اس کے ذمہ دار کو ''صاحب المظالم'' کہا جاتا ہے، مختلف زمانوں اور مختلف مقامات میں اس کا نام الگ الگ رہا ہے، اور وہ ہر اس مسئلہ کو دیکھنے لگا جو قاضیوں کے بس سے باہر ہو، جس کو ہم اس کے اختصاص (دائرہ کار) میں بیان کریں گے، اور قضاء مظالم، پوری تاریخ میں اسلامی حکومت کے ساتھ لازم رہا ہے اور یہی سلسلہ جاری رہا [1]۔

قاضئ مظالم:

اول- قاضئ مظالم کی تعیین وتقرری:

۸- مظالم کا فیصلہ کرنے والا یا تو خود خلیفہ ہوگا، اس لئے کہ وہی دراصل امت کا قاضی ہے، قیام عدل وانصاف ظلم کی روک تھام اور مظالم کے تصفیہ کا بنیادی حق اسی کو حاصل ہے، اور بیعت اور عمومی ولایت (اختیار) کے لحاظ سے وہی اس کا ذمہ دار ہے، لہذا اسے تقرری کی ضرورت نہیں۔

یا مظالم دیکھنے کے لئے بااختیار شخص، عمومی ولایت کا مالک ہوگا، جیسے حکام، والیان، امراء اور وزراء ''مظالم'' کے مقدمات دیکھنے کے لئے ان لوگوں کو تقرری وتعیین کی ضرورت نہیں ہوگی، اور اپنی عمومی ولایت کے لحاظ سے وہ ان کو دیکھ سکتے ہیں۔

یا مظالم کے تصفیہ کے لئے کوئی خاص شخص معین ہوگا، جو عمومی ولایت کا مالک نہ ہو، اس کو ضرورت ہے کہ عمومی ولایت کے مالک شخص کی طرف سے اس کی تقرری ہو اور وہ خلیفہ ہے یا وہ حکام جن کو یہ کام سپرد کر لیا گیا ہو [2]۔

---

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی ۷۷، ۸۷، دیکھئے: الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۵۷، مقدمہ ابن خلدون رص ۲۲۲، الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الأحکام للقرافی رص ۱۶۲ طبع حلب۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی ۳۲، ۳۳، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی الفراء رص ۳۶ طبع دوم، البابی الحلبی۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۳۲۷، اور دیکھئے: الحسبۃ لابن تیمیہ رص ۸۲ طبع المکتبۃ العلمیہ۔

(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۷۷، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۷۳، کشاف القناع ۶/ ۲۸۳۔

دوم- قاضیٔ مظالم کے شرائط:

۹- قاضی مظالم کے لئے (عام قاضی کے شرائط کے ساتھ ساتھ شرط ہے کہ باحیثیت ہو، اس کا حکم نافذ ہو، بڑے رعب و دبدبہ والا ہو، ظاہری لحاظ سے پاک دامن ہو، حریص نہ ہو، بڑا محتاط ہو، اس لئے کہ اسے اپنی سماعت میں پاس داروں کے اثر ورسوخ اور قاضیوں کے احتیاط وغور وفکر کی ضرورت ہوگی، لہذا اسے دونوں فریق کے اوصاف کا جامع ہونے کی ضرورت ہوگی (۱)۔

ابن خلدون نے ولایت مظالم کے بارے میں کہا: یہ ایسا منصب ہے جس میں سلطنت کا اقتدار اور عدالتی انصاف ملا ہوا ہے، لہذا اس میں بالادستی اور بڑے رعب ودبدبہ کی ضرورت ہے، جو ظالم فریق کا صفایا کرسکے اور زیادتی کرنے والے کو روک سکے، گویا وہ ایسے فیصلہ کو نافذ کرتا ہے، جس کے نفاذ سے قاضی وغیرہ عاجز ہوں (۲)۔

قاضی کے شرائط کی تفصیل اصطلاح: ''قضاء'' فقرہ/ ۱۸ میں ہے۔

سوم- قاضیٔ مظالم کا وظیفہ:

۱۰- رزق: جو امام، بیت المال سے مسلمانوں کے مفادات کو انجام دینے والے کے لئے مقرر کرے، اب اگر ہر ماہ نکال کر اسے دے تو اس کو ''رزق'' کہتے ہیں اور اگر سالانہ دے تو اس کو ''عطاء'' کہتے ہیں (۳)۔

مظالم کا ذمہ دار اگر خود خلیفہ یا امیر یا والی ہو تو اس کا رزق، اس کے کام کے لحاظ سے ہوگا، مظالم کی سماعت کی وجہ سے اس کے واسطے الگ سے تنخواہ نہیں دی جائے گی، اور اگر مظالم کا عہدہ دار، اسی کام کے لئے معین کردہ قاضی ہو تو اس کی ضرورت کے بقدر اسے مسلمانوں کے بیت المال سے جزیہ، خراج اور عشر کی مد سے دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ مسلمانوں کے لئے کام کرنے والا ہے اور ان کے مفاد کے واسطے اس نے خود کو روک رکھا ہے، لہذا دوسرے والیان، قضاۃ، مفتیان اور معلمین کی طرح مسلمانوں پر اس کا روزینہ اور تنخواہ واجب ہوگی، اور یہ جمہور فقہاء کی رائے ہے (۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''قضاء'' فقرہ/ ۵۸ میں ہے۔

چہارم- قاضیٔ مظالم کے اختیارات:

۱۱- مظالم کے دائرہ اختیار کے سلسلہ میں اصل حقوق کی نگہبانی، حق تلفیوں کی روک تھام، والیان صدقات کے وصول کرنے والے اور حکومت کے کارندے اگر وہ اپنے دائرہ اختیار سے آگے بڑھ جائیں یا اپنے کاموں میں لوگوں پر ظلم کریں تو ان کا محاسبہ اور ان کی نگرانی کرنا ہے۔

اصل یہ ہے کہ قاضیٔ مظالم کا دائرہ اختیار، عمومی اور ہمہ گیر ہوتا ہے، اور یہی خلیفہ اور عمومی ولایت کے مالک اشخاص، جیسے بااختیار وزراء، صوبوں کے امراء اور ان کی نیابت میں قاضی حضرات انجام دیتے ہیں، یہ عمومی ولایت دس امور کو شامل ہے، جن کو ماوردیؒ نے لکھا ہے، اور علماء وفقہاء نے ان کی پیروی کی ہے (۲) جو یہ ہیں:

---

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۷۷، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۷۳۔

(۲) مقدمہ ابن خلدون رص ۱۷۵ طبع لجنۃ البیان العربی۔

(۳) کشاف اصطلاحات الفنون ۴/ ۱۰۷۶ طبع خیاط۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱۴/ ۹، السیاسۃ الشرعیۃ لابن تیمیہ رص ۴۹، ادب القاضی للماوردی ۲/ ۲۹۵، ۲۹۶، تبصرۃ الحکام ۱/ ۳۰، ادب القضاء لابن ابی الدم رص ۱۰۱، المہذب ۲/ ۲۹۱، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۱/ ۸۵، اخبار القضاۃ لوکیع ۱/ ۱۳۴، ۲۴۲، ۳، بدائع الصنائع ۹/ ۴۱۰۴۔

(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۸۰، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۷۶، مقدمہ ابن خلدون رص ۲۲۲۔

۱- رعایا پر حکام کی زیادتی پر نگاہ رکھنا، اور ظالمانہ روش پر ان کی گرفت کرنا، یہ مظالم کے مقدمات کی سماعت کے لوازمات میں سے ہے، جو کسی فریادی کی فریاد پر موقوف نہیں، لہٰذا وہ حکام کی روش کا جائزہ لینے والا، اور ان کے حالات کی خبر لینے والا ہوگا، تاکہ اگر وہ انصاف کریں تو ان کو تقویت دے اور اگر بے راہ روی کریں تو روک دے، اور اگر وہ انصاف نہ کریں اور اپنے سے متعلقہ فرائض کو ادا نہ کریں تو ان کی جگہ پر دوسروں کو مقرر کردے۔

۲- اموال کی وصولی میں کارکنان کی ظلم وزیادتی کا موازنہ ائمہ کے رجسٹروں میں موجود منصفانہ قوانین کے ساتھ کریں، لوگوں کو اس پر آمادہ کرے، حکام کو اس کا پابند کرے اور انہوں نے جو زائد وصول کیا ہے، ان کا جائزہ لے، اگر اس کو بیت المال میں پہنچادیا ہے تو واپسی کا حکم دے اور اگر انہوں نے خود لے لیا ہے تو ان سے واپس لے کر مالکان کے سپرد کردے [(۱)]۔

۳- رجسٹر نویسوں پر نگاہ رکھنا، اس لئے کہ یہ مسلمانوں کے بیت المال کے آمد وخرچ کے امین ہیں، ان کے مفوضہ امور میں کسی کمی بیشی کے سلسلہ میں ان کے حالات کا جائزہ لیتا رہے۔

ان تینوں اقسام کا جائزہ لینے کے لئے والیٔ مظالم کو کسی فریادی کے ہونے کی ضرورت نہیں، بلکہ کسی دعوی کے بغیر خود ہی ان کو دیکھے [(۲)]۔

۴- وظیفہ پانے والوں کے ساتھ انصاف کرنا، یعنی ان کا وظیفہ کم کیا گیا یا ادائیگی میں تاخیر کی گئی اور ان کے نگراں نے ان کے ساتھ حق تلفی کی تو اس سلسلہ میں ان کے واسطے منصفانہ وظیفہ مقرر کرنے کے لئے اس کے رجسٹر سے مراجعت کرکے، اسے ان پر جاری کردے، اور پہلے جو اس میں کمی کی گئی یا ان کو نہیں دیا گیا، ان کو دیکھے اگر اس کو ان کے ذمہ داروں نے لے لیا ہے تو اس کو ان سے واپس لے، اور اگر انہوں نے نہیں لیا ہے تو بیت المال سے ادا کرے [(۱)]۔

۵- غصب کردہ چیزوں کو واپس کرنا، اس کی دو قسمیں ہیں:

اول: سرکاری غصب کردہ چیزیں جن پر ظالم حکام نے قبضہ کرلیا ہو، جیسے مالکان سے چھینے گئے اموال، خواہ اس کی لالچ کی وجہ سے یا مالکان پر زیادتی کرنے کے لئے، اب اگر معاملات کا جائزہ لینے کے وقت والی مظالم کو اس کا علم ہوجائے تو اس کے پاس اس کی فریاد آنے سے قبل ہی اس کو لوٹانے کا حکم دے، اور اگر اس کو اس کا علم نہ ہو تو یہ مالکان کی فریاد کرنے پر موقوف ہوگا اور مالکان کے فریاد کرنے پر جائز ہے کہ حکومت کے رجسٹر سے مراجعت کرے، اب اگر اس میں اسے مالک کی اجازت کے بغیر ان پر قبضہ کرنے کا تذکرہ ملے تو اس کے مطابق کام کرے اور ان کو مالک کے پاس لوٹانے کا حکم دے، اور اس پر گواہ کی گواہی کی اسے ضرورت نہیں، رجسٹر میں جو بھی مل جائے کافی ہوگا [(۲)]۔

دوم: جس پر طاقتوروں نے قبضہ کرلیا ہو اور اس میں زبردستی مالکان جیسا تصرف کیا ہو، یہ مالکان کی طرف شکایت وفریاد آنے پر موقوف ہوگا اور چار امور میں سے کسی ایک کے بغیر اس کو غاصب کے ہاتھ سے نہیں چھینے گا، یا تو غصب کرنے والا اعتراف واقرار کرے یا والی مظالم کو علم ہو تو اپنے علم کی بنیاد پر اس کے لئے اس کے خلاف کوئی فیصلہ کرنا جائز ہوگا یا بینہ ہو جو غاصب کے خلاف اس کے غصب کی شہادت دے یا جس سے غصب کیا گیا ہو اس کی ملکیت کی گواہی دے یا اس قدر کثرت سے خبریں آئیں کہ اس کے متعلق کسی سازباز کی نفی

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۸۰، الاحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۷۷۔

(۱) سابقہ دونوں مراجع۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۸۲، الاحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۷۷۔

کی جاسکے، اوراس میں کسی طرح کا شک وشبہ نہ ہو، اس لئے کہ جب گواہوں کے لئے جائز ہے کہ خبروں کی کثرت کی بنیاد پر املاک میں گواہی دیں تو مظالم کے عہدہ داروں کے لئے اس کی وجہ سے فیصلہ کرنے کا حق بدرجہ اولی حاصل ہوگا[(۱)]۔

۶- اوقاف کی نگہبانی اوراس کی دوقسمیں ہیں: عام وخاص۔

عام اوقاف تو پہلے ان کی تحقیق کرے، اگرچہ ان کے بارے میں کسی کی فریاد نہ ہو، تاکہ ان کو صحیح ڈھنگ پر چلائے، اور واقف کے شرائط کے مطابق ان کو نافذ کرے، اگر اسے ان شرائط کا علم ہوتو فیصلوں کی نگہبانی کے لئے مقررہ حکام کے رجسٹروں سے یا حکومت کے رجسٹروں سے ان میں درج معاملہ کے مطابق یا جن کا تذکرہ اورتعیین ثابت ہو یا اوقاف کی پرانی کتابوں سے جن کی صحت کا اطمینان ہوجائے، اگرچہ گواہ اس کی گواہی نہ دیں، اس لئے کہ ان میں کوئی متعین فریق نہیں ہوگا۔

لہذا خصوصی اوقاف کے مقابلہ میں ان اوقاف کے حکم میں زیادہ گنجائش ہوگی، خصوصی اوقاف تو ان کے بارے میں اس کی سماعت نزاع کے وقت، اوقاف والوں کی طرف سے فریاد کرنے پر موقوف ہوگی، اس لئے کہ یہ متعین فریقوں پر وقف ہے، اوران میں نزاع کے وقت حاکم کے سامنے ثابت شدہ حقوق کے مطابق عمل کرے گا، حکومت کے رجسٹر یا پرانی کتابوں میں ان کے ثابت شدہ تذکرہ کی طرف مراجعت کرنا جائز نہیں، اگر معتبر گواہ اس کی گواہی نہ دیں[(۲)]۔

۷- قاضیوں کے ان فیصلوں کو نافذ کرنا، جواس وجہ سے رکے ہوئے ہوں کہ قاضی ان کو نافذ کرنے سے عاجز ہو، اور جس کے

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۸۲، الاحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۷۸۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۸۳، الاحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۷۸۔

خلاف فیصلہ ہوا ہے وہ اپنی طاقت و بالادستی یا اپنی بلند حیثیت اور بڑے رتبہ اور بڑے خطرہ کی وجہ سے ان کے بس سے باہر ہو، لہذا مظالم کا عہدہ دار، اس سے زیادہ بالادستی والا اوراپنے حکم کو نافذ کرنے والا ہوگا اور وہ فیصلہ متعلقہ شخص پر نافذ کرے گا، اس کے قبضہ سے واگذار کرائے گا یا اس کو اپنے ذمہ واجب چیز سے عہدہ برآ ہونے کا پابند کرے گا[(۱)]۔

۸- مفادات عامہ سے متعلق ان امور کی سماعت کرے گا جو محتسب حضرات کے بس سے باہر ہوں، جیسے خلاف شرع بات کو کھلم کھلا کرنا، جس کو وہ روک نہ سکے، یا راستہ میں تعدی کرنا جس کو وہ نہ روک سکے اورحق تلفی، جس کو وہ واپس نہ دلا سکے، ان تمام امور میں والی مظالم، ان لوگوں کو حق الہی کا پابند کرے گا، اوراس کے تقاضے پر آمادہ کرنے کا ان کو حکم دے گا[(۲)]۔

۹- ظاہری عبادتوں کی رعایت ولحاظ کرنا، جیسے جمعہ، عیدین، حج، جہاد، زکاۃ، اگران میں کوتاہی ہواوران کے شرائط کو پورا نہ کیا جائے، کیونکہ اللہ تعالی کے حقوق کو وصول کرنا زیادہ بہتر ہے اوراس کے فرائض کی ادائیگی کہیں زیادہ واجب ہے، یہ امر بالمعروف اورنہی عن المنکر، آپسی خیرخواہی، دعوت وتذکیر کے قبیل سے ہے[(۳)]۔

۱۰- لڑنے والوں کا تصفیہ کرنا اور جھگڑنے والوں کے درمیان فیصلہ کرنا وہ ان کے معاملہ کا تصفیہ کرتے ہوئے حق کے تقاضے سے باہر نہیں جائے گا، اورجس پر حکام وقاضی فیصلہ کرتے ہیں، اسی پر یہ بھی فیصلہ کرے گا، بسااوقات ''مظالم'' کا حکم، اس کے عہدہ داروں کے لئے واضح نہیں ہوتا، اور وہ ان کے فیصلوں میں ناانصافی کرجاتے ہیں اوراس

(۱) سابقہ دونوں مراجع۔

(۲) سابقہ دونوں مراجع۔

(۳) سابقہ دونوں مراجع۔

حد تک چلے جاتے ہیں جو نا جائز ہے اور یہ قاضیوں کا کام ہے [(۱)]۔

مظالم کے دائرہ اختیار اور قضا کے دائرہ اختیار میں فرق:

۱۲ – قضاء اور عام عدالت کے درمیان درج ذیل امور میں فرق ظاہر ہوگا [(۲)]:

۱- فریقین کو آپسی انکار اور دونوں طرف حق کے انکار میں مبالغہ آرائی سے روکنے اور ظالموں کو ایک دوسرے پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش اور آپسی رسہ کشی سے باز رکھنے میں مظالم کے نگراں کو زیادہ رعب و دبدبہ اور بالادستی حاصل ہوتی ہے، جو قاضیوں کو حاصل نہیں ہوتی ہے۔

۲- مظالم کی سماعت تحقیق، ثبوت کی فراہمی، فیصلوں اور نفاذ کے سلسلہ میں وجوب کے تنگ دائرہ سے نکل کر، جواز کی وسعت میں چلی جاتی ہے، لہذا اس کا میدان زیادہ وسیع، اور اس میں زیادہ کچھ کہنے کی گنجائش ہوتی ہے۔

۳- مظالم کا نگراں، دلالت کرنے والی علامات اور اشارہ دینے والے حالات کے شواہد کے ذریعہ زائد دھمکی اور اسباب کی تلاش سے کام لیتا ہے، جس میں حکام و قضاۃ تنگی محسوس کرتے ہیں، اور اس طرح وہ حق کے اظہار اور غلط وصحیح کی شناخت تک رسائی حاصل کر لیتا ہے۔

۴- مظالم کا نگراں اس شخص کی سرزنش کرتا ہے، جس کا ظلم ظاہر ہو جائے، اور جس کی زیادتی کا پتہ چل جائے اس کو درست روی اور شائستگی کا پابند کرتا ہے۔

۵- مظالم کا نگراں، فریقین کو مہلت دے سکتا ہے، فیصلہ سنانے میں تاخیر کر سکتا ہے، اور فریقین کو رک رک کر بلا سکتا ہے اگر معاملہ میں اشتباہ ہو، اور حقوق مبہم ہوں، واضح نہ ہوں، تاکہ اسباب اور فریقین کے حالات کو بخوبی معلوم کر سکے، لیکن یہ اختیار قاضیوں کو حاصل نہیں، اگر کوئی فریق ان سے قطعی فیصلہ کرنے کا مطالبہ کرے قاضی کے لئے فیصلہ میں تاخیر کرنا جائز نہیں ہوگا، جبکہ مظالم کے نگراں کے لئے تاخیر کرنا جائز ہوگا۔

۶- اگر فریقین تھکا دیں، یعنی ان میں اتفاق پیدا کرنا محال ہو جائے تو مظالم کا نگراں ان کو امانت داروں کی ثالثی کے لئے واپس کر سکتا ہے، تاکہ وہ آپسی رضامندی کے ذریعہ صلح کرا کے ان کے نزاع کا تصفیہ کرائیں، جبکہ فریقین کی رضامندی کے بغیر ان کو صلح کے لئے واپس کرنا قاضی کے لئے جائز نہیں۔

۷- مظالم کا نگراں فریقین کے ایک دوسرے کے ساتھ لگے رہنے کی گنجائش پیدا کر سکتا ہے اگر انکار کی علامات نمایاں ہوں اور جہاں کفالۃ (ضمانت) جائز ہے اس میں ضمانت کا پابند کرنے کی اجازت دے سکتا ہے، تاکہ فریقین انصاف کی طرف آئیں اور انکار و کذب بیانی سے گریز کریں۔

۸- مظالم کا نگراں ان لوگوں کی گواہیاں سن سکتا ہے جو مستور الحال ہو اور یہ قضاء (عدالت) کے دستور سے باہر ہے جہاں صرف ان گواہوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے جن کی تعدیل کی گئی ہو۔

۹- مظالم کا نگراں شک ہونے پر گواہوں سے قسم لے سکتا ہے، اگر وہ بہ رضا قسم کھائیں اور ان کی تعداد میں اضافہ کا مطالبہ کر سکتا ہے، تاکہ شک ختم ہو جائے اور شبہ جاتا رہے، عمومی حاکم و قاضی کو یہ اختیار نہیں۔

۱۰- مظالم کے نگراں کے لئے جائز ہے کہ پہلے وہ گواہوں کو طلب کرے اور فریقین کے جھگڑے سے متعلق ان سے ان کی

---

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۸۳، الاحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۷۸۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۸۳، الاحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۷۹، تبصرة الحکام ۱/۲۱، ۱۴۵، معین الحکام رص ۱۲، ۱۷۰ طبع اول، مطبعہ امیریہ، بولاق، الإحکام فی تمییز الفتاوی عن الأحکام للقرافی ص ر ۹۳، ۱۶۴۔

معلومات حاصل کرے، جبکہ قاضیوں کا معمول یہ ہے کہ وہ مدعی کو اپنا بینہ پیش کرنے کا مکلّف بناتے ہیں اور اس کے مطالبہ اور درخواست کے بغیر بینہ نہیں سنتے ہیں [۱]۔

مظالم اور ''حسبہ'' کے دائرہ اختیار میں فرق:

۱۳- چند امور میں مظالم وحسبہ (احتساب) متفق اور چند امور میں الگ الگ ہیں [۲]۔

مظالم اور حسبہ میں مشابہت کی دوصورتیں ہیں:

۱-مظالم اور حسبہ کے موضوع کا مدار، رعب ودبدبہ اور سخت قوت فیصلہ پر ہے جو حکومت کے ساتھ خاص ہے۔

۲-مظالم اور حسبہ کے ذمہ دار کے لئے جائز ہے کہ اپنے طور پر اپنے دائرہ اختیار میں رہتے ہوئے، مصالح کے اسباب کو دیکھے، زیادتی پر نکیر کرے، اور شرعی احکام کی پابندی کرائے اس سلسلہ میں مدعی کی ضرورت نہیں۔

مظالم وحسبہ میں اختلاف کی صورتیں یہ ہیں:

۱-مظالم کی سماعت بنیادی طور پر قاضیوں کے بس سے باہر امور کے لئے مقرر ہے، جبکہ حسبہ ایسے امور کے لئے مقرر ہے، جن سے قاضی خود کو برتر سمجھیں، یا عدالت کے سامنے پیش کرنے کی ضرورت نہ ہو، اس لحاظ سے، ''مظالم'' کا منصب اعلی ہے، اور حسبہ کا منصب اس سے کم درجہ ہے، اور اس بنیاد پر والی مظالم کے لئے جائز ہے کہ قاضیوں اور محتسب کو مخاطب کرے اور ان سے خط وکتابت کرے،

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۸۴، الاحکام السلطانیہ لأ بی یعلی رص ۷۹، تبصرة الحکام ۲ر۱۴۲، معین الحکام رص ۱۶۹، الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الأ حکام رص ۱۶۴۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۲۴۱، ۲۴۲، الاحکام السلطانیہ لأ بی یعلی رص ۲۸۶، ۲۸۷، تبصرة الحکام ۱ر۱۹۔

جبکہ قاضی کے لئے یہ جائز نہیں کہ والی مظالم کو مخاطب کرے اور اس سے خط وکتابت کرے، البتہ وہ محتسب کو مخاطب بنائے اور محتسب کے لئے ان دونوں میں سے کسی کو بھی مخاطب کرنا جائز نہیں۔

۲- والیٔ مظالم کے لئے جائز ہے کہ دو فریق کے دعوے کی سماعت کرے، ان کا تصفیہ کرے، کوئی ایسا عدالتی فیصلہ جاری کرے جس کو نافذ کیا جاسکے، جبکہ محتسب کے لئے کسی طرح کا فیصلہ صادر کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ وہ خاص طور پر ان ظاہری امور کے لئے مقرر ہے، جن میں اختلاف ونزاع نہیں، اور نہ اس میں گواہ، ثبوت پیش کرنے اور دلیل دینے کی ضرورت ہے [۱]۔

مظالم کی سماعت کے طریقے، اس کی جگہ اور اس کے اوقات:

اول-مظالم کے لئے مجلس سماعت:

۱۴- قاضیٔ مظالم ایسے معاونین سے مدد لے گا، جو اس کو اس کی اہم ذمہ داری کو پورا کرنے میں تعاون دیں اور ان کے ذریعہ اس کی مجلس سماعت مکمل ہوگی، وہ ان سے بے نیاز نہیں ہوگا، اور ان کے بغیر اس کی سماعت کا کام مکمل نہیں ہوگا [۲] اور اسی وجہ سے مظالم کے لئے مجلس سماعت کی تشکیل حسب ذیل طریقہ پر ہوگی:

۱۔صدر مجلس جو والیٔ مظالم یا قاضیٔ مظالم ہوگا۔

۲۔طاقت ور کو پکڑنے اور بے باک کو درست کرنے کے لئے محافظ اور معاونین۔

۳۔قضاۃ وحکام، تاکہ ان سے ان کے نزدیک ثابت شدہ حقوق دریافت کرے اور ان کی عدالتوں میں فریقین کے مابین ہونے والی

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۲۴۲، ۲۴۳، الاحکام السلطانیہ لأ بی یعلی رص ۲۸۶، ۲۸۷، تبصرة الحکام ۱ر۱۹۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۸۰، الأ حکام السلطانیہ لأ بی یعلی رص ۷۶۔

کارروائیوں کومعلوم کرے۔

۴۔ فقہاء، تاکہ کسی اشکال کے پیش آنے پر ان سے رجوع کرے، اوران سے مشتبہ وناقابل حل مسائل دریافت کرسکے۔

۵۔ محررین جوفریقین کے درمیان ہونے والی کارروائی، ان کے لئے یاان کے اوپرواجب ہونے والے حقوق کا اندراج کرسکیں، اور محرر کے لئے شرط ہے کہ شرائط، احکام اور حلال وحرام سے واقف ہو، نیز تحریر عمدہ ہو، صحیح طور پر ضبط کرنے والا ہو، حرص وطمع سے دور اور امانت داروعدالت والا ہو۔

۶۔ گواہ جوقاضئ مظالم کی طرف سے واجب کئے گئے حق اوراس کے فیصلہ پر گواہ رہیں، اور یہ خود قاضی کے لئے بھی گواہ ہوں گے، تاکہ حکم کونافذ کیا جاسکے اورانکار کرنا آسان نہ ہو۔

جب ان چھ طرح کے لوگوں سے عدالت مظالم مکمل ہوجائے تو مظالم کی سماعت شروع کرے گا[1]۔

دوم-مظالم کی سماعت کے لئے عارضی تدبیر:

۱۵ - قاضئ مظالم کوحق ہے کہ مظالم کے دعوے کی سماعت سے قبل اور اس کی سماعت کے دوران، کچھ عارضی تدابیر اور خصوصی کارروائیاں کرے جن میں اہم یہ ہیں:

۱۔ کفالہ: یعنی مدعا علیہ (مدیون) کو جب تک معاملہ کا تصفیہ نہ ہوجائے اتنی دیر تک کے لئے اصل دین کی کفالت (ضمانت) پیش کرنے کا حکم دے، ماوردی نے کہا: ''والئ مظالم کا فرض ہے کہ وہ دعوے کی سماعت کرے اوراگر دعوی، ذمہ میں مال کا ہوتو قاضی اس سے ضمانت دار پیش کرنے کے لئے کہے گا[2]۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۸۵، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۸۰۔

۲۔ حجر: (پابندی عائد کرنا) ماوردی نے کہا: اگر دعوی کسی ایسی ''عین'' کا ہو جو موجود ہو، جیسے جائیداد تو اس پر اس کے بارے میں ایسی پابندی عائد کرے، جس سے اس کے قبضہ کا حکم ختم نہ ہو[1] اوراس کی آمدنی کوکسی امانت دار کے پاس رکھ دے جو اسے مستحق کے واسطے محفوظ رکھے گا اور چونکہ ایک طرف پابندی عائد کرنا ہے اور دوسری طرف مال کوکسی امانت دار کے پاس رکھنا ہے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ ان دونوں کی وجہ سے صاحب حق کونقصان اوراذیت پہنچے، اس لئے فقہاء نے ان دونوں کے بارے میں سختی سے کام لیتے ہوئے کہا: رہا تحقیق اور کارروائی کے دوران اس میں اس پر پابندی عائد کرنا اوراس کی آمدنی کومحفوظ رکھنا تو اس کا اعتبار ان دونوں کے حالات کے قرائن اور والئ مظالم کے اجتہاد سے ہوگا، ان دونوں کے درمیان فیصلہ کرنے سے قبل وہ ان دونوں کے درمیان جومناسب سمجھے کرے گا[2]۔

۳۔ معائنہ اورمقامی تحقیق کرانا، قاضئ مظالم کوحق ہے کہ وہ ملکیت کے پڑوس میں رہنے والوں اورفریقین کے پڑوسیوں سے حالات معلوم کرے، تاکہ وہ ان کے ذریعہ حق کی وضاحت اورحق دار کومعلوم کرسکے[3]۔

۴۔ لکھوانا، دونوں تحریروں کوملانا، موازنہ کرنا، یعنی اگر مدعا علیہ تحریر کا انکار کرے تو والئ مظالم کواختیار ہے کہ اس کی تحریر کا امتحان لے، اوران تمام خطوں میں اس سے خوب لکھوائے جن میں وہ لکھتا ہے اوراس کو زیادہ سے زیادہ لکھنے کا مکلّف بنائے، تاکہ اس کو ان تحریروں میں بناوٹ سے کام نہ لینے دے، پھر دونوں تحریروں کوملائے

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۸۵، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۸۰۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۸۵، الاحکام السلطانیہ لأبی یعلی ۸۰۔

(۳) قضاۃ قرطبہ للخشنی رص ۱۹۲، ۲۱۷ طبع الدار المصریہ القاہرہ۔

اور پھر اگر دونوں میں مشابہت نظر آئے تو اس کے خلاف اس کا فیصلہ کردے [۱]، یہ ان لوگوں کے قول کے مطابق ہے، جو کہتے ہیں کہ اس کی طرف سے تحریر کا اعتراف، اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا سبب ہے، لیکن محققین کی رائے ہے کہ اس کے خلاف فیصلہ کرنے کے لئے وہ ایسا نہیں کریں گے، البتہ اس کو ڈرانے دھمکانے کے لئے کرسکتے ہیں اور تحریر کا انکار کرنے کی صورت میں شبہ اس کا اعتراف کرنے کے مقابلہ میں کمزور ہوگا، اور اگر تحریر اس کی تحریر کے خلاف ہو تو شبہ ختم ہوجائے گا اور لوٹ کر مدعی کو دھمکایا جائے گا، پھر دونوں کو لوٹا دیا جائے گا کہ کسی سے ثالثی کرالیں، پھر اگر اس حالت میں کوئی صلح ہوگئی تو ٹھیک ہے ورنہ قسموں کی بنیاد پر قاضی دونوں کے درمیان قطعی فیصلہ کردے گا۔

سوم-فریقین کے درمیان مساوات رکھنا:

۱۶- عدالتی نظام عمومی طور پر اور عدالت مظالم خصوصی طور پر متقاضی ہے کہ بیٹھنے، توجہ دینے، اشارہ کرنے اور دیکھنے میں قاضی کے سامنے فریقین کے درمیان مساوات رہے، بڑے چھوٹے، حاکم و رعایا، معزز و غیر معزز میں کوئی فرق نہ رہے، انصاف کے سامنے سب برابر ہیں، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من ابتلي بالقضاء بين الناس، فليعدل بينهم في لحظه و إشارته، و مقعده**" [۲] (جس کو لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے کی ذمہ داری دی جائے تو اپنی نگاہ، اشارہ اور بیٹھنے میں، سب کو برابر رکھے)۔

(۱) الأحكام السلطانیہ للماوردی ص ۸۷، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۸۲۔

(۲) حدیث ام سلمہ: "من ابتلی بالقضاء بين الناس......" کی روایت دارقطنی (۴/ ۲۰۵) نے کی ہے اس کی سند میں ایک راوی ہیں جن میں "جہالت" ہے، جیسا کہ المیزان للذہبی (۴/ ۵۴۴) میں ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تسویۃ" (فقرہ ۹)، "قضاء" (فقرہ ۴۱)۔

چہارم-مظالم کی سماعت کا وقت:

۱۷- جو امراء و والیان، دوسرے کاموں کے ساتھ ساتھ، مظالم کے مقدمات کو بھی دیکھتے ہیں، ان کا فرض ہے کہ مظالم کی سماعت کے لئے ہفتہ میں کوئی دن مقرر کردیں، تاکہ فریادی وہاں پہونچیں اور بقیہ دنوں میں یہ والیان اپنے دوسرے کاموں کے لئے فارغ رہیں، ابتدائی ادوار میں مظالم، کم اور محدود تھے، بعض خلفاء ہمہ وقت مظالم کی سماعت کرتے تھے، جب بھی کوئی فریاد آجاتی، چنانچہ خلیفہ مہدی، مظالم کو حقدار کے پاس لوٹانے کے لئے ہمہ وقت بیٹھتے تھے [۱]۔

اگر قاضیٔ مظالم، اس کام کے لئے مقرر ہو اور اس کے لئے فارغ ہو تو وہ ہر روز اور ہمہ وقت ان کی سماعت کرے گا [۲]۔

پنجم-مظالم کی جگہ:

۱۸- مظالم کی سماعت، دار الخلافہ میں خلیفہ کی جگہ پر یا والی کی جگہ پر یا مسجد میں ہوتی تھی اور جب مظالم کے لئے علاحدہ، خاص مرکز بنادیا گیا اور مستقل ڈھانچہ بنادیا گیا تو اس کے لئے ایک خاص جگہ مقرر کردی گئی جہاں فریادی آتے ہیں، وہاں مظالم کی سماعت کے لئے مجلسیں لگتی ہیں، وہاں اس سے متعلقہ لوگ اکٹھا ہوتے ہیں۔

طبری نے لکھا ہے کہ عباسیوں کے دور میں بغداد میں "مظالم" کے لئے ایک مکان مقرر کیا گیا تھا [۳]، پھر نیک، منصف بادشاہ نور

(۱) الفخری، لابن طباطبا ص ۱۳۱۔

(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی ص ۷۹، ۸۰، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۷۶۔

(۳) تاریخ الطبری ۸/ ۲۱۶ طبع دار المعارف، القاہرہ ۱۹۶۰۔

الدین محمود بن زنگی شہید نے مظالم کی تحقیق کے لئے دمشق میں دارالعدل بنوایا اس وجہ سے کہ وہاں عوام پر بعض امراء کے مظالم کے واقعات پیش آئے تھے، چنانچہ وہ اپنے وزراء و امراء سے رعایا کو انصاف دلاتا تھا[۱] اسی طرح ظاہر بیبرس نے مصر میں دارالعدل بنوایا، لوگوں میں فیصلہ کیا، مظلوم کو انصاف دلایا اور حقوق کو واگزار کرایا[۲]۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''قضاء'' (فقرہ/ ۳۷ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ششم-مظالم کے بارے میں دعوی:

۱۹ - اصل یہ ہے کہ مظالم کو لوٹانا، امام، خلیفہ، والی، امیر، محتسب اور قاضئ مظالم کا فرض ہے اور صاحب حق اگر کوئی دعوی دائر کئے بغیر اس کو وصول کرسکتا ہو تو اس کے لئے وصول کر لینا جائز ہوگا۔

قرافی نے کہا: جو بات اجماعی طور پر ثابت ہو اور اس میں حق متعین ہو، اور اس کا وصول کر لینا کسی فتنہ و جھگڑا، یا آبرو یا عضو کے بگاڑ کا سبب نہ ہو تو حاکم کے یہاں مقدمہ دائر کئے بغیر اس کو وصول کرنا جائز ہوگا[۳]۔

ہفتم-مظالم میں شرعی سیاست کے ذریعہ فیصلہ کرنا:

۲۰ - مظالم کے عدالتی نظام میں تحقیق اور ثبوت کی فراہمی عمومی نظام عدالت سے وسیع ہے، چنانچہ والئ مظالم یا قاضئ مظالم اپنے فیصلہ میں عام شرعی سیاست پر بھروسہ و اعتماد کرسکتا ہے، اسی وجہ سے ماوردی

(۱) البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر ۱۲/ ۲۸۰ عکس مکتبۃ المعارف بیروت، مکتبۃ النصر الریاض۔

(۲) النجوم الزاہرۃ ۷/ ۱۶۳۔

(۳) الفروق ۴/ ۷۶، ۷۷۔

نے کہا: ''رہا مظالم کی سماعت کا معاملہ جو بنیادی طور پر اصلح (زیادہ بہتر) پر مبنی ہے تو یہ جائز پر ہے، واجب پر نہیں، لہذا اس میں اس طرح کی چیز شک اور عناد کا قصد ظاہر ہونے کے وقت جائز ہوگی اور اظہار حق کے اسباب کی خوب تحقیق کرے گا، اور فیصلہ میں جہاں تک گنجائش ہو مدعا علیہ کو محفوظ رکھے گا[۱]۔

ماوردی نے کہا: بسا اوقات والئ مظالم، فریادی کو اس کے حق تک پہنچانے میں ایسی نرمی سے کام لیتا ہے جس کے ذریعہ اس شخص کی حیاء کو محفوظ رکھتا ہے، جس کے بارے میں شکایت و فریاد آئی ہے یا مطلوبہ شخص سے ایسی شرط پر اتفاق کر لیتا ہے، جس سے وہ اپنی شرم و حیاء کو محفوظ رکھ سکے[۲]۔

اگر ظلم واضح ہو تو قاضئ مظالم، معمولی گواہ پر اکتفا کرے گا، جس سے اس کو شعوری طور پر اطمینان ہو جائے اسی وجہ سے ابن عبد الحکم نے کہا: عمر بن عبد العزیز کسی قطعی گواہ کے بغیر ''مظالم'' کو ان کے مالکان کے پاس لوٹا دیتے تھے، اور جب کسی کے ظلم کی وجہ جان لیتے تو معمولی بینہ پر اکتفاء کرتے تھے اور وہ اس کو لوٹا دیتے تھے اور اس کو گواہ کی تحقیق کا مکلّف نہیں بناتے تھے، جیسا کہ ان سے پہلے عوام پر والیان کے ظلم وستم کے واقعات معلوم تھے، انہوں نے ''مظالم'' کو واپس کرنے میں، عراق کا بیت المال صرف کر دیا بالآخر وہاں کے لئے شام سے مدد لائی گئی[۳]۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجبوریوں نئے واقعات اور ضرورت و حوادث کے مقابلہ کے لئے والئ مظالم کا ہاتھ کھلا رکھا جائے گا اور اس کو سہولت دی جائے گی، خلیفہ راشد عمر بن عبد العزیز کے اس فرمان کا

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۹۱، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۸۶، تاریخ قضاۃ الأندلس للنباہی المالقی رص ۱۷، ۱۸۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۹۰، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی/ ۸۵۔

(۳) سیرۃ عمر بن عبد العزیز، لابن عبد الحکم رص ۳۲۵۔

یہی مقصد تھا کہ لوگ جس قدر فسق وفجور پیدا کرتے ہیں اسی کے بقدر مسائل پیدا ہوتے ہیں اور یہی کام قاضی ، اجتہاد وتحقیق کے ذریعہ انجام دیتا ہے۔

لہذا منصفانہ شرعی سیاست کے ذریعہ فیصلہ کرنا جس کے ذریعہ ظالم کے ہاتھ سے حق نکلے، بہت سے مظالم کا خاتمہ ہو، اور برے لوگوں پر روک لگے، شریعت کا ایک حصہ اور اس کا ایک باب ہے، خلاف شریعت نہیں ہے (۱)۔

ہشتم - نفاذ:

۲۱ - فیصلوں کا نفاذ ہی نظام قضا اور عدالتوں کے وجود کا آخری مقصد ہے، خصوصاً نظام مظالم میں اگر محکوم علیہ پر اپنے فیصلے نافذ کرنے سے اس وجہ سے قاضی بے بس ہوجائیں کہ وہ طاقت ور، بالادست، بلند حیثیت اور بڑے درجہ کا آدمی ہے تو والیٔ مظالم، اس سے بھی بڑا بالادست، اور اپنے فیصلہ کو کہیں زیادہ نافذ کرنے والا ہوگا، لہذا وہ متعلقہ شخص پر فیصلہ نافذ کرے گا اس کے قبضہ میں جو چیز ہے چھین لے گا، یا اس کو پابند کرے گا کہ اس کے ذمہ میں جو واجب ہے اس کو ادا کر کے بری ہوجائے (۲)۔

قاضیٔ مظالم کی توقیعات:

۲۲ - توقیع: وہ تحریر جس میں ایک شخص کی طرف سے دعوی، دوسرے کی طرف سے جواب اور اس پر بینہ درج ہو (۳)، یہاں توقیعات سے مقصود: وہ تحریریں ہیں جو والیٔ مظالم کی طرف سے صادر ہوتی ہیں، اور وہ ان کو جھگڑے کے موضوع کے حوالہ کے ساتھ کسی دوسرے شخص یا کمیٹی کو روانہ کرتا ہے، تا کہ اپنے پاس پیش آمدہ شکایت وفریاد فیصلے اور فریادیوں کی داستان کی اطلاع ان کو دے، اس کا مقصد دعوی کی تیاری کرنا یا اس کی تحقیق کرنا یا فریقین کے معاملہ کو دیکھنا، اور اس کا فیصلہ کرنا ہے۔

۲۳ - ماوردی (۱) نے مرسل الیہ کے حالات کے لحاظ سے قاضی مظالم کی توقیعات کی دو قسمیں کی ہیں:

پہلی قسم: مرسل الیہ، بنیادی طور پر مظالم کی سماعت کے لئے مقرر کیا گیا ہو، جیسے مظالم دیکھنے پر مامور قاضی کے پاس تحریر ارسال کرنا اور اس کی دو انواع ہیں:

الف۔ یہ تحریر دعوی کے تصفیہ اور فیصلہ کے سلسلہ میں قاضی کے لئے اجازت کے طور پر ہو اور اس صورت میں اپنے اصل اختیارات کی بنیاد پر وہ فیصلہ کرے گا اور یہ تحریر، توثیق ہوگی، اس میں اس کے مفہوم میں کوئی نقص اثر انداز نہیں ہوگا۔

ب۔ تحریر میں صرف چھان بین، تحقیق اور نزاع ختم کرنے کے لئے فریقین میں ثالثی ہوتی ہے اور کبھی کبھی اس کے ساتھ اس میں فیصلہ کرنے کی ممانعت ہوتی ہے تو قاضی کے لئے اس مقدمہ میں فیصلہ کرنا جائز نہیں ہوگا، اور اگر لکھنے والے نے تحریر میں اس کی ممانعت نہ کی ہو تو قاضی کی سماعت عام حالت پر رہے گی، دونوں میں فیصلہ کرنا جائز ہوگا، ایک ضعیف قول ہے: یہ فیصلہ کرنے سے ممانعت ہے، تیسرا قول: اس کو فیصلہ کرنے کی ممانعت ہوگی، اور اس کو صرف

---

(۱) اعلام الموقعین ۴/ ۴۶۲، الطرق الحکمیۃ لابن القیم رص ۴، تبصرۃ الحکام لابن فرحون ۲/ ۱۳۲، ۱۴۱۔

(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی، رص ۸۳۔

(۳) کشاف اصطلاحات الفنون ۳/ ۶۸۹، تھانوی نے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے پر دعوی کرے تو یہ نوشتہ "محضر" کہلائے گا، اور اگر دوسرا جواب دے

= اور گواہ پیش کرے تو یہ "توقیع" ہے، اور اگر فیصلہ کردے تو "سجل" (احکام کا رجسٹر) کہلائے گا، دیکھئے، التعریفات للجرجانی رص ۱۰۹۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۹۳، الاحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۸۷۔

تحریر میں موجودہ تحقیق اور ثالثی کا کام کرنے کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ توقیع کا مضمون اس کی دلیل ہے۔

اگر توقیع صرف ثالثی کی ہو تو محول علیہ قاضی پر لازم نہیں کہ ثالثی کرنے کے بعد قاضیٔ مظالم کو واقعہ کی خبر واطلاع دے، اور اگر توقیع صورت حال دریافت کرنے یا تحقیق کرنے اور اپنی رائے ظاہر کرنے کے لئے ہو تو اس پر لازم ہے کہ ان دونوں کے حالات کی اس کو اطلاع دے، کیونکہ یہ اس سے خبر معلوم کرنا ہے، لہذا اس پر عمل کرنا لازم ہوگا۔

دوسری قسم: مرسل الیہ کو مظالم کی سماعت کی ولایت واختیار نہ ہو، جیسے کسی فقیہ یا گواہ کے پاس تحریر ارسال کرنا تو اس قسم کی تین صورتیں ہیں:

الف۔ توقیع، تحقیق کرنے، صورت حال دریافت کرنے اور رائے ظاہر کرنے کے لئے ہو تو مرسل الیہ کا فرض ہوگا کہ صورت حال معلوم کرے اور ان میں سے صحیح صورت حال جس پر وہ گواہی دے سکے قاضی مظالم کو پہنچائے اور تحریر بھیجنے والے والیٔ مظالم کے لئے اس کی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز ہوگا، ورنہ یہ خبر محض ہوگی، جس کی بنیاد پر تحریر بھیجنے والے کے لئے فیصلہ کرنا جائز نہیں ہوگا، البتہ وہ اس کو مظالم کی سماعت میں ان علامات میں داخل کرسکتا ہے جن کی وجہ سے دھمکی دینے اور مزید تحقیق کے سلسلہ میں کسی ایک فریق کے حال کو غلبہ حاصل ہوجاتا ہے۔

ب۔ توقیع، ثالثی کے لئے ہو تو مرسل الیہ دونوں میں ثالثی کرے گا اور اگر ثالثی کے نتیجہ میں فریقین میں کوئی صلح ہوجائے تو اس کی اطلاع والی مظالم کو دینا، اس پر لازم نہیں ہوگا اور اس کو اس کے بارے میں ایک گواہ مانا جائے گا اگر آئندہ اس کے متعلق گواہی دینے کے لئے اس کو بلایا جائے اور اگر ثالثی کے نتیجہ میں فریقین میں کوئی صلح نہ ہو تو یہ ثالث، ان امور میں گواہ ہوگا جن کا اعتراف فریقین اس کے سامنے کریں اگر فریقین دوبارہ فریاد کریں اور گواہی مطلوب ہو تو والیٔ مظالم کے پاس اس کی گواہی دے گا، البتہ اگر وہ دونوں دوبارہ فریاد نہ کریں تو اس کی گواہی دینا اس پر لازم نہیں ہوگا۔

ج۔ کسی شخص کے نام توقیع وتحریر، فریقین میں فیصلہ کرنے کے لئے ہو تو یہ اپنے اختیار کو اس کے سپرد کرنا ہے اور امور قضا کو حوالہ کرنے کے فیصلہ کے مضمون کی رعایت کرنی متعین ہوگی، تاکہ اس کی سماعت اس کے تقاضے پر محمول ہو۔

۲۴- اسی طرح ماوردی نے خط کے مضمون کے لحاظ سے قاضیٔ مظالم کی توقیعات وتحریرات کی دو قسمیں کی ہیں [۱] جو یہ ہیں:

پہلی قسم: اگر حوالہ کرنے کے الفاظ میں فریق کی درخواست ومطالبہ سننا شامل ہو، تو اس صورت میں اس کے بارے میں وہی مانا جائے گا جس کا مطالبہ فریق نے اپنی فریاد میں کیا ہے، اور سماعت اسی میں منحصر ہوگی، اور اگر وہ ثالثی کرنے یا صورت حال دریافت کرنے، یعنی اس کی تحقیق کرنے کا مطالبہ کرے تو حوالہ کرنا اسی کا متقاضی ہوگا اور سماعت اسی میں منحصر ہوگی، خواہ یہ توقیع حکم دینے کے طور پر صادر ہو، مثلاً کہے: اس کے مطالبہ کو سنو، یا نقل کرنے کے طور پر آئے مثلاً کہے: اس کا مطالبہ سننے کے بارے میں اپنی رائے پر عمل کرو، تو یہ توقیع کرنے والا ہوگا، کیونکہ اس میں کسی ایسی ولایت واختیار کا تقاضا نہیں جس کا حکم لازم ہو، لہذا اس کا معاملہ ہلکا ہوگا، اور اگر فریادی اپنے اور اپنے فریق مخالف کے درمیان فیصلہ کرنے کی درخواست کرے تو ضروری ہے کہ فریق مخالف معین ہو، نزاع کا تذکرہ ہو، تاکہ ان دونوں پر تصفیہ نزاع کی ولایت واختیار کا ہونا صحیح ہوجائے۔

دوسری قسم: حوالہ یا تفویض میں فریق کے مطالبہ کو سننا اور نئے

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۹۴، الاحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۸۸۔

سرے سے حکم دینا ہوتو ولایت واختیار کا دائرہ فرمان کے مضمون میں محدود ہوگا، اوراس کی تین صورتیں ہیں:

الف۔حوالہ، ولایت واختیار کی صحت میں کامل ہو، اوراس میں سماعت کا حکم اور فیصلہ کرنے کا حکم شامل ہوتا ہے، اور شریعت کے تقاضے کے مطابق برحق فیصلہ کرنا ہوگا اور یہ مکمل توقیع ہے۔

ب۔حوالہ کا مضمون کامل نہ ہو، بلکہ اس میں صرف فیصلہ کرنے کا حکم ہو، سماعت کا حکم نہ ہو، مثلاً وہ اپنے توقیع میں لکھے: اس مقدمہ کو دائر کرنے والے اور فریق مخالف میں فیصلہ کرو، یا کہے: ان دونوں کا تصفیہ کروتو اس کی ولایت صحیح ہوگی، اس لئے کہ فیصلہ اور تصفیہ کرنا پہلے سماعت گزرنے کے بعد ہی ہوگا، لہذا اس کا حکم دینا، سماعت کو شامل ہوگا، کیونکہ وہ سماعت سے خالی نہیں۔

ج۔توقیع، کامل وجائز صورت سے خالی ہو، مثلاً توقیع میں لکھے: ان دونوں کی سماعت کروتو اس توقیع سے ولایت واختیار حاصل نہیں ہوگا، اس لئے کہ سماعت کرنے میں جائز ثالثی کا احتمال ہوگا، اور لازم فیصلہ کا بھی احتمال ہوگا اور یہ دونوں برابر کے احتمالات ہیں، لہذا احتمال کے ہوتے ہوئے ولایت حاصل نہیں ہوگی۔

لیکن اگر اس سے کہے: ان دونوں کی برحق سماعت کروتو اس میں اختلاف ہے، ایک قول ہے: ولایت حاصل ہوجائے گی، اس لئے کہ حق وہ ہے جو لازم ہو، اور ایک قول ہے: اس سے ولایت حاصل نہیں ہوگی، اس لئے کہ صلح اور ثالثی برحق ہے، اگر چہ اس پر لازم نہیں۔

مظالم لوٹانے کا طریقہ:

۲۵- رسول اللہ ﷺ نے ترغیب دی ہے کہ حساب وکتاب سے پہلے ''مظالم'' ان کے مالکان کو لوٹا دیئے جائیں اور جس نے کوئی حق تلفی کی ہے، اس سے آپ ﷺ نے مطالبہ کیا ہے کہ جلد از جلد اس کے مالک سے اس کی معافی تلافی کرالے، حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه، أو شيء، فليتحلله منه اليوم، قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ بقدر مظلمته، و إن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه**''[(۱)] (جس نے کسی کی آبروریزی کی ہو یا کوئی اور ظلم کیا ہوتو وہ آج دنیا میں اس سے معاف کرالے، اس دن سے پہلے جب نہ روپیہ ہوگا نہ اشرفی، البتہ اگر نیک عمل اس کے پاس ہوگا تو اس کے ظلم کے بقدر اس سے لے لیا جائے گا، اور اگر نیک عمل نہ ہوگا تو مظلوم کی برائیاں لے کر اس پر ڈال دی جائیں گی)۔

نووی نے ناحق لی ہوئی چیز کو اس کے مالک کی طرف لوٹانے کا طریقہ مقرر کرتے ہوئے کہا: ''اگر اس معصیت کے ساتھ کوئی مالی حق متعلق ہو، جیسے زکاۃ نہ دینا، غصب کرنا اور لوگوں کے مال میں جنایات و زیادتیاں کرنا تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ زکاۃ دے دی جائے، اگر لوگوں کے مال باقی ہوں تو واپس کردے اور اگر باقی نہ ہوں تو ان کا معاوضہ ادا کرے یا صاحب حق سے معاف کرائے اور وہ اس کو بری الذمہ کردے، اور اگر صاحب حق کو اپنے حق کا علم نہ ہوتو اس کو بتائے اور اگر غائب ہو اور وہاں غصب کیا ہوتو اس کے حق کو اس کے پاس پہنچائے، اور اگر وہ مرچکا ہوتو اس کا حق اس کے وارث کے سپرد کردے، اور اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو اور اس کے بارے میں کوئی خبر نہ ہوتو اسے کسی ایسے قاضی کے پاس پہنچا دے جو اچھے کردار کا مالک اور دیانت دار ہو اور اگر ایسا کرنا محال ہو اور اس کے پاس مال ہوتو صاحب حق کو ضمان دینے کی نیت سے فقیروں پر صدقہ

(۱) حدیث ابی ہریرہ: ''من كانت له مظلمة من أخيه......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۱۰۱) نے کی ہے۔

کردے اور اگر تنگ دست ہوتو قدرت ملنے پر ضمان دینے کی نیت کرے اور اگر قدرت ملنے سے قبل مرجائے تو اللہ کے فضل سے معافی کی امید ہے، اور اگر بندوں کا حق ہو اور مالی حق نہ ہو، جیسے قصاص اور حد قذف تو صاحب حق کے پاس آئے اور اس کو اپنا حق وصول کرنے پر قدرت دے، پھر اگر وہ چاہے تو بدلہ لے اور چاہے تو معاف کردے"[۱] اسی طرح کی بات حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے بھی فروعات وجزئیات میں تفصیل کے ساتھ لکھی ہے[۲]۔

غزالی نے کہا: "رہی دلوں پر زیادتی، یعنی لوگوں کے منہ پر کوئی تکلیف دہ بات کرنا، یا غائبانہ میں ان کی برائی کرنا تو زبان سے جس کو چھیڑا ہو یا اپنے کسی عمل سے جس کے دل کو دکھایا ہو اس کو تلاش کرے، اور ایک ایک سے معاف کرائے اور جو مرگیا ہو یا موجود نہ ہو تو بہت ساری نیکیوں کے بغیر تلافی نہیں ہوگی، پھر اس کے لئے حق تلفی باقی رہے گی، تو اس کی تلافی نیکیوں سے کرے، جیسے مرنے والے اور غیر موجود کی حق تلفی کی تلافی کی جاتی ہے"[۳]۔

مظالم لوٹانے پر توبہ کی قبولیت کا موقوف ہونا:

۲۶- توبہ کے لئے شرط ہے کہ حقوق اہل حقوق کو واپس کئے جائیں یا ان سے براءت حاصل کر لی جائے، اس لئے کہ توبہ گذرے ہوئے پر ندامت کے معنی میں ہے اور آئندہ ایسا کام دوبارہ نہ کرنے کا عزم کرنا توبہ اور حقوق ساقط کرنے کے لئے کافی نہیں، خواہ یہ اللہ تعالی کے حقوق ہوں، جیسے زکاۃ، کفارات، اور نذریں یا بندوں کے حقوق ہوں، جیسے غصب کردہ مال لوٹانا، جان و مال میں جنایت کرنا اور چوری وغیرہ کا مال واپس کرنا[۱]۔

توبہ کے تعلق سے ابن قدامہ نے کہا: اگر اس پر کوئی اللہ یا انسان کا حق واجب ہو، جیسے زکاۃ نہ دینا، غصب کرنا تو اس سے توبہ کا طریقہ وہی ہے جو اوپر لکھا گیا، مزید یہ کہ حسب امکان ظلم و زیادتی ترک کرنا، یعنی زکاۃ ادا کردے، غصب کردہ مال لوٹادے، یا اس کے مثل لوٹادے اگر وہ مثلی ہو ورنہ اس کی قیمت لوٹائے اور اگر ایسا نہ کرسکے تو جب بھی قدرت ملے گی لوٹانے کی نیت کرے، اور اگر اس پر بدن کے سلسلہ میں کوئی حق واجب ہو اور وہ انسان کا حق ہو، جیسے قصاص اور حد قذف تو توبہ کے لئے اپنے اوپر قدرت دینا اور اپنے کو مستحق کے حوالہ کردینا شرط ہے[۲]۔

مظالم کے لوٹانے پر مقبول توبہ کے موقوف ہونے کی صراحت فقہاء نے مختلف ابواب میں کی ہے، چنانچہ مثلاً غصب سے توبہ کی صحت کے لئے حق، صاحب حق کو واپس کرنا مانا جائے گا، جبکہ وہ زندہ ہو یا اگر مرگیا ہو تو اس کے ورثہ کو، یا یہ کہ وہ اس سے معاف کرنے کا مطالبہ کرے تو صاحب حق اس کو معاف کردے، اور توبہ کرنے والا اگر تنگ دست ہو اور حق لوٹانے سے یا اس کا عوض لوٹانے سے، اپنی تنگ دستی کی وجہ سے عاجز ہو تو صاحب حق سے مہلت مانگے گا[۳]۔

بدکاری کا الزام لگانے والے کی توبہ یہ ہے کہ وہ اپنے کو جھٹلائے، اس لئے کہ جس کو تہمت لگائی ہے، تہمت کی وجہ سے اس کی آبرو آلودہ ہوگئی اور خود کو جھٹلانے سے یہ آلودگی ختم ہوجائے گی، لہذا اسی طرح

(۱) روضۃ الطالبین للنووی ۱۱/ ۲۴۶ طبع المکتب الإ سلامی۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۱۶ طبع الحلبی، حاشیۃ العدوی ۱/ ۶۷ طبع عیسی البابی الحلبی، المغنی ۱۴/ ۱۹۳، کشاف القناع ۶/ ۴۲۰، ریاض الصالحین للنووی رص ۶۲ طبع دار الفکر۔
(۳) احیاء علوم الدین للغزالی ۱۱/ ۲۱۲۹ طبع دار الشعب۔

(۱) روضۃ الطالبین للنووی ۱۱/ ۲۴۶، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۲۰۱، المغنی ۱۴/ ۱۱۶، حاشیۃ العدوی ۱/ ۶۷ طبع عیسی الحلبی، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۱۶ طبع الحلبی۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۱۴/ ۱۹۳۔
(۳) کشاف القناع ۶/ ۴۲۰، الروضۃ ۱۱/ ۱۴۶۔

توبہ ہوگی[1]۔

ودیعت، جس کا مالک معلوم نہ ہو اور مودع (جس کے پاس ودیعت ہے) کو مالک کے معلوم ہونے سے مایوسی ہوجائے، ایسی ودیعت کو بیت المال میں دینا جائز ہے، بشرطیکہ حاکم، ظالم نہ ہو اور اگر امام ظالم ہو تو جس کے قبضہ میں یہ ودیعت ہے اس کے لئے جائز ہے کہ اس کو اس کے مصارف میں یا مسجد یا رباط کی تعمیر میں صرف کردے[2]۔

اگر مال غنیمت میں خیانت کرنے والا تقسیم ہونے سے قبل توبہ کرلے تو بلا اختلاف اس کو بٹوارہ میں لوٹا دے گا، اس لئے کہ یہ ایسا حق ہے جس کو، اس کے مالک کے پاس لوٹانا متعین ہے[3]۔

وہ توبہ جو رہزنی کرنے والے سے سزا ساقط کردیتی ہے، مال، اس کے مالک کے پاس لوٹانے کو واجب کرتی ہے، اگر اس نے صرف مال لوٹا ہو، کوئی اور زیادتی نہ کی ہو اس کے ساتھ ایسا عزم ہو کہ آئندہ ایسا نہیں کرے گا[4]۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱۴/ ۹۱۔

(۲) حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۸۷۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۱۳/ ۱۷۱۔

(۴) بدائع الصنائع ۹/ ۴۲۹۵ طبع الإمام، دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۱۶ طبع الحلبی۔

مظنۃ

تعریف:

۱ – مظنہ ''ظن'' سے ماخوذ ہے، یہ لغت میں کسی علامت کے ذریعہ سے حاصل ہونے والی چیز کا نام ہے، اور جب وہ قوی ہوتی ہے تو ''علم'' کا سبب ہوتی ہے، ظن اصل میں یقین کے خلاف ہے اور کبھی کبھی یقین کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے فرمان باری ہے: ''اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ أَنَّهُمْ مُّلَاقُوْا رَبِّهِمْ''[1] (جنہیں اس کا خیال رہتا ہے کہ انہیں اپنے پروردگار سے ملنا (بھی) ہے)۔

مظنہ ظاء کے کسرہ کے ساتھ کسی چیز کے معلوم ہونے کی جگہ، جمع ''مظان'' ہے، مظنة الشيء: کسی چیز کے ملنے کی جگہ، کسی چیز کے انس کی جگہ[2]۔

اصطلاح میں، مظنونات وہ مسائل جن میں کوئی فیصلہ، راجح طور پر، اس کے برعکس کے امکان کو باقی رکھتے ہوئے کیا جائے[3]۔

مظنہ سے متعلق احکام:

مظنہ (گمان) فقہاء کے یہاں یقین کے قائم مقام ہوتا ہے، اس کی مثالیں حسب ذیل ہیں:

(۱) سورۂ بقرہ/ ۴۶۔

(۲) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن۔

(۳) الذخیرۃ للقرافی ص ۲۱۵، التعریفات للجرجانی۔

عقل زائل ہونے کی وجہ سے وضوٹوٹنے کا مظنہ:

۲- اگر نیند یا جنون یا بے ہوشی یا نشہ وغیرہ کی وجہ سے مکلّف کی عقل جاتی رہے تو فقہاء کے یہاں بالاتفاق ان امور میں سے کسی کے سبب عقل کا زائل ہونا ناقض وضو ہے، اس لئے کہ اس میں غیر شعوری طور پر پیچھے کے راستہ سے کسی چیز کے نکلنے کا مظنہ (گمان) ہے، جیسا کہ فرمان نبوی نے بتایا: ''العین وکاء السه فمن نام فلیتوضا'' (۱) (آنکھ سرین کا بندھن ہے، لہذا جو سوجائے، وضو کرے)۔

مطلب یہ ہے کہ بیداری کی حالت، نکلنے والی چیز کو یاد رکھتی ہے اور نیند والے سے غیر شعوری طور پر کچھ نکل سکتا ہے، اس لئے نیند وغیرہ کو ناقض وضو قرار دیا گیا ہے، حالانکہ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ دوران نیند، اس کے پیچھے کے راستہ سے کچھ نہ نکلے۔

قرافی نے کہا: نیند بذات خود حدث نہیں، یہ ریح خارج ہونے کے مظنہ ہونے کے سبب وضو واجب کرتی ہے، اس کی دلیل سابقہ حدیث ہے (۲)۔

مرد وعورت کا ایک دوسرے کو چھونے کے وقت شہوت کا مظنہ:

۳- فی الجملہ جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مرد اور اجنبی عورت کے ایک دوسرے کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے کہ یہ شہوت کا

(۱) حدیث: ''العین وکاء السه'' کی روایت ابن ماجہ (۱/۱۶۱) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے اور نووی نے المجموع (۲/ ۱۳) میں حسن کہا ہے۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۳، الذخیرۃ للقرافی رص ۲۲۴، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۷۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۹۵۔

مظنہ ہے، یہاں مظنہ (گمان) کو یقین کے درجہ میں رکھا گیا ہے اور اس کا حکم دے دیا گیا ہے، کیونکہ اکثر وہ اس سے خالی نہیں ہوتا (۱) اور وضو توڑنے کے لئے علت کے طور پر مظنہ کا ہونا انسان کے اگلے راستہ کو ہتھیلی سے چھونے کو شامل ہے، اور غسل کے وجوب کے لئے علت کے طور پر اس کا ہونا دونوں کے ختنہ کی جگہوں کے باہمی ملنے کو شامل ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''وضو اور غسل''، فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات۔

سفر کے احکام میں مظنہ:

۴- فقہاء نے لکھا ہے کہ سفر کی رخصتیں، جیسے تین دن تین راتوں تک چمڑے کے موزوں پر مسح کرنا پانی نہ ملنے یا خوف کی وجہ سے تیمّم مباح ہونا، چار رکعات والی نماز میں قصر کرنا، اور ان نمازوں کو ایک ساتھ پڑھنا، جن کو ایک ساتھ پڑھنا جائز ہے، روزہ دار کا روزہ نہ رکھنا، اور دوسری شرعی رخصتیں سفر سے متعلق ہیں، خواہ سفر میں مشقت ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ سفر عام طور پر مشقت کا ایک سبب ہے، صاحب ''کشف الاسرار'' نے کہا: حتی کہ اگر بادشاہ اپنے خدام اور معاونین کی معیت میں، ایک باغ سے دوسرے باغ میں تفریح کے لئے جائے تو بھی اس کی اقامت کی حالت کے مقابلہ میں، اس کو مشقت لاحق ہوگی، اسی وجہ سے بذات خود سفر کو، رخصتوں کا سبب مانا گیا اور اس کو مشقت کے قائم مقام کردیا گیا اور اس سے صرف نظر کرلیا گیا کہ وہ مشقت کا سبب ہے یا نہیں (۲)۔

(۱) الذخیرۃ للقرافی رص ۲۱۹، اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/ ۳۴، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۹۲، ۱۹۶۔
(۲) کشف الاسرار ۴/ ۳۷۶، المنثور للزرکشی ۲/ ۱۶۴، ۱۷۴۔

گواہی اور روایت حدیث میں مظنہ:

۵- ان احکام میں جن میں مظنہ کو یقین کے قائم مقام رکھا جاتا ہے گواہی اور روایت کے باب میں، گواہوں کی گواہی اور راویوں کی روایت قبول کرنا ہے، حالانکہ ان سے حاصل ہونے والی خبر ظنی ہے، اور سچائی کے دلائل جس قدر زیادہ ہوں گے اسی قدر پختہ ہوگی، لہذا اکابر صحابہ کرامؓ کی خبروں سے حاصل ہونے والا ظن، ان کے بعد ہر دور کے معتبر لوگوں کی خبر سے حاصل ہونے والے ظن سے پختہ ہوگا، ان حضرات اور دوسرے دور کے معتبر لوگوں میں مساوات کی شرط نہیں ہوگی، کیونکہ یہ گواہی اور روایت کا باب بند ہوجانے کا سبب ہوگا، دو شخصوں سے حاصل ہونے والی خبر میں کسی ایک شخص کے قول سے حاصل ہونے والی خبر کے مقابلہ میں، ظن پختہ، اور گمان قوی ہوتا ہے، اور خبر دینے والے جس قدر زیادہ ہوں گے ان کی تعداد کی کثرت کی وجہ سے ظن بڑھ جائے گا، یہاں تک کہ ان کی خبر سے یقین کا فائدہ حاصل ہوجائے گا۔

گواہی اور روایت وغیرہ میں اس مظنہ کو یقین کے قائم مقام رکھا گیا ہے، اس لئے کہ یہی فیصلہ کرنے کا ذریعہ ہے، لہذا اس پر عمل کرنا واجب ہوگا، حالانکہ قوت وکمزوری کے لحاظ سے ''ظنون'' میں فرق ہوتا ہے، اس کی چند انواع ہیں، جیسا کہ عزالدین بن عبدالسلام نے کہا [۱]۔

اس کی تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں دیکھیں۔

(۱) البحر المحیط للزرکشی ۱/۶۴۷ اور اس کے بعد کے صفحات، قواعد الاحکام ۲/۷۰۳، ۴۰، ۴۱، اور اس کے بعد کے صفحات۔

معابد

تعریف:

۱- معابد لغت میں: ''معبد'' (باء کے فتح کے ساتھ) کی جمع ہے: عبادت کی جگہ اور مقام۔

عبادت: ''عبد'' (باء کے فتحہ کے ساتھ) کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ''عبد الله عبادة و عبودية'' فرماں بردار ہونا، خضوع کرنا، ذلیل ہونا، ''متعبد'' عبادت گاہ [۱]۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

مسجد:

۲- مسجد لغت میں ''مفعل'' (عین کے کسرہ کے ساتھ) کے وزن پر: سجدہ گاہ کا نام، اور عین کے فتح کے ساتھ اسم مصدر ہے [۳]۔

مسجد شرع میں: زمین کی ہر جگہ ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: ''جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا'' [۴] (میرے لئے ساری زمین مسجد، اور پاک کرنے والی بنائی گئی)، عرف

(۱) المعجم الوسیط، ومتن اللغۃ۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۸۹۔

(۳) المصباح المنیر۔

(۴) حدیث: ''جعلت لی الأرض......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۴۳۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۳۷۰، ۳۷۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

میں خاص طور پر وہ جگہ جو پنج گانہ نماز کے لئے بنائی گئی ہو[۱]۔

مسجد اور معابد کے مابین نسبت، عموم وخصوص مطلق کی ہے:

معابد کے اقسام:

مسلمانوں کی عبادت کی جگہ: مسجد، جامع مسجد، عید گاہ اور خانقاہ ہے۔

اس کے احکام کی تفصیل اصطلاح: ''مسجد''، فقرہ/۱-۴ میں ہے۔

رہی غیر مسلموں کی عبادت کی جگہ تو اس کی حسب ذیل مختلف اقسام اور نام ہیں:

الف-کنیسہ:

۳- کنیسہ کا اطلاق، بعض اہل لغت کے نزدیک یہودیوں کے عبادت خانہ پر ہوتا ہے، اور اس کا اطلاق نصاریٰ کے عبادت خانہ پر بھی ہوتا ہے، اور یہ لفظ معرب ہے[۲]۔

بعض فقہاء جیسے قاضی زادہ وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ کنیسہ دراصل مطلقاً یہود و نصاریٰ کے عبادت خانہ کا نام ہے، پھر کنیسہ کا اطلاق یہود کے عبادت خانہ کے لئے غالب ہوگیا، ابن عابدین نے کہا: اہل مصر، کنیسہ کا اطلاق ان دونوں کے عبادت خانہ پر کرتے ہیں[۳]۔

برکتی نے چار صورتیں نقل کی ہیں اور کہا: کنیسہ: یہود یا نصاریٰ یا کافروں کا عبادت خانہ یا صرف یہود کی نماز کی جگہ ہے[۴]۔

(۱) إعلام الساجد/ ۲۸۔
(۲) المصباح المنیر۔
(۳) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴۸۶، ابن عابدین ۳/ ۲۷۱، احکام اہل الذمہ ۲/ ۶۶۹۔
(۴) قواعد الفقہ للبرکتی۔

شافعیہ میں زکریا انصاری نے صراحت کی ہے کہ کنیسہ نصاریٰ کا عبادت خانہ ہے[۱]۔

دسوقی نے کہا: کنیسہ: کافروں کا عبادت خانہ ہے، خواہ بیعہ ہو یا آتش کدہ[۲]۔

ب-بیعہ:

۴- بیعہ (باء کے کسرہ کے ساتھ) مفرد ہے اس کی جمع بیع (باء کے کسرہ کے ساتھ) ہے، جیسے سدرۃ کی جمع ''سدر'' ہے، یہ نصاریٰ کا عبادت خانہ ہے[۳]، فخر الدین رازی نے مزید کہا: بیعہ وہ ہے جس کو وہ شہر میں بناتے ہیں[۴]۔

حنفیہ میں قاضی زادہ نے کہا: بیعہ مطلقاً یہودیوں کے عبادت خانہ کا نام ہے، پھر بیعہ کا استعمال نصاریٰ کے عبادت خانہ کے لئے غالب ہوگیا[۵]۔

ابن قیم نے کہا: اہل لغت و اہل تفسیر کا اس پر اتفاق ہے کہ بیعہ نصاریٰ کا عبادت خانہ ہے، البتہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہم نے نقل کیا ہے کہ بیع: یہودیوں کی عبادت گاہیں ہیں[۶]۔

ج-صومعہ:

۵- ابن عابدین نے کہا: صومعہ: کٹی ہے جو لمبی چوٹی والی بنائی جائے، تاکہ اس میں لوگوں سے یکسو ہوکر عبادت کی جائے[۷]، فخر الدین

(۱) حاشیۃ الجمل ۵/ ۲۲۳۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۸۹۔
(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۴) تفسیر الرازی ۲۳/ ۲۳۰۔
(۵) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴۸۶۔
(۶) احکام اہل الذمہ ۲/ ۶۶۹۔
(۷) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۷۱۔

رازی نے لکھا ہے: صوامع: نصاری کے ہوتے ہیں، اور صوامع وہ ہیں جن کو وہ صحراء و میدان میں بناتے ہیں [۱]، ایک قول ہے: صومعہ ''صائبین'' (ستارہ پرست) کے لئے ہوتے ہیں [۲]۔

د- دیر:

۶- عیسائی راہبوں اور راہباؤں کی جگہ، جہاں وہ رہبانیت اور لوگوں سے کنارہ کشی کے لئے جمع ہوتے ہیں، اس کی جمع ''دیورة'' ہے، جیسے ''بعل'' کی جمع ''بعولة'' ہے [۳]۔

ابن عابدین نے کہا: مصر و شام والے، دیر کو نصاری کے عبادت خانہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں [۴]۔

ھ- فہر:

۷- فہر فاء و ہاء کے ضمہ کے ساتھ جمع ہے، اس کا مفرد: فہر ہے، یہ خاص طور پر یہودیوں کے لئے ہوتا ہے، اور یہ تورات پڑھنے کی جگہ کا نام ہے، جہاں وہ علم سیکھتے سکھاتے ہیں، اسی مفہوم میں حضرت انسؓ کا قول ہے: ''وکأنهم اليهود حين خرجوا من فهرهم'' [۵] (جیسے وہ یہودی ہوں، جب وہ اپنے فہر سے نکلے)۔

و- صلوات:

۸- صلوات: یہودیوں کے کلیسے ہیں، زجاج نے کہا: اس کو عبرانی زبان میں ''صلوتا'' کہتے ہیں، ایک قول ہے: یہ نصاری کا ہوتا ہے،

(۱) تفسیر رازی ۲۳/ ۲۳۰۔
(۲) احکام اہل الذمہ ۲/ ۶۶۸۔
(۳) المصباح المنیر، قواعد الفقہ للبرکتی، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۷۱، فتح القدیر ۴/ ۳۷۷، احکام اہل الذمہ ۲/ ۶۶۸۔
(۴) احکام اہل الذمہ ۲/ ۶۶۸۔
(۵) احکام اہل الذمہ ۲/ ۶۶۹۔

ایک اور قول ہے: یہ صابئین (ستارہ پرستوں) کا معبد ہے [۱]۔

ز- بیت نار اور ناووس:

۹- بیت نار: آتش پرستوں کا عبادت خانہ ہے [۲]۔

ناووس کے بارے میں اہل لغت نے کہا: عیسائیوں کے قبرستان ہیں یا لکڑی یا کسی دوسری چیز کے صندوق ہیں جس میں عیسائی مردہ کی لاش رکھتے ہیں [۳]۔

ابن قیم نے کہا: ناووس مجوسیوں کے لئے ہوتا ہے، جیسے کنیسہ نصاری کے لئے، اور یہ ان کے باطل دین کی ایک خصوصیت ہے [۴]۔

معابد سے متعلقہ احکام:

۱۰- فقہاء احکام کے لحاظ سے، کنیسہ، بیعہ، صومعہ، بیت نار اور دیر وغیرہ میں کوئی فرق نہیں کرتے، اس کی اصل حضرت عمرؓ کا وہ مکتوب ہے جو انہوں نے شام کے عیسائیوں سے صلح کے موقع پر ان کے نام لکھا تھا، جس میں یہ تھا...... وہ اپنے شہروں میں یا ان کے مضافات میں کوئی دیر یا کنیسہ یا راہب کی کٹیا نہیں بنائیں گے......'' [۵]۔

دسوقی نے ان مقامات پر نماز کی کراہت کے سلسلہ میں کہا: کافروں کے عبادت خانہ میں (خواہ وہ کنیسہ ہو یا بیعہ یا آتش کدہ) نماز پڑھنا مکروہ ہے [۶]۔

(۱) احکام اہل الذمہ ۲/ ۶۶۸، تفسیر الرازی ۲۳/ ۲۳۰۔
(۲) احکام اہل الذمہ ۱/ ۲۷۵، ۲۷۶۔
(۳) لسان العرب، المعجم الوسیط، المصباح المنیر۔
(۴) احکام اہل الذمہ ۱/ ۲۷۵، ۲۷۶۔
(۵) مغنی المحتاج ۴/ ۲۵۳۔
(۶) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۸۹۔

بہوتی اور ابن قدامہ نے وقف کے بارے میں کہا: کنیسے، آتش کدوں، بیعہ، صومعہ، دیر یا ان کے مفادات پر وقف کرنا صحیح نہیں ہوگا[1]۔

ابن قیم نے معابد کے تمام اقسام ذکر کرنے کے بعد کہا: ان تمام مقامات کا حکم کنیسہ کا ہے، اس پر تنبیہ کرنی چاہئے[2]۔

معابد سے متعلق احکام کی تفصیل حسب ذیل ہے:

مسلمانوں کے شہروں میں نئے عبادت خانے بنانا:

۱۱- مسلمانوں کے شہروں میں نئے عبادت خانے بنانے کا حکم شہروں کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف ہے جو حسب ذیل ہے۔

الف۔ جن کو مسلمانوں نے قائم کیا ہو، جیسے کوفہ و بصرہ، ایسے شہروں میں بالاجماع کوئی نیا کنیسہ یا بیعہ یا دعاء کے لئے اکٹھا ہونے کی جگہ یا صومعہ (کٹی) بنانا جائز نہیں۔

ب۔ جن کو مسلمانوں نے بزور شمشیر فتح کیا ہو، ان میں بالاتفاق کوئی نئی چیز بنانا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ مسلمانوں کی ملکیت ہوگئی، اور پہلے سے موجودہ عبادت خانہ کو منہدم کرنے میں علماء کا اختلاف ہے، جیسا کہ آگے آئے گا۔

ج۔ جن کو مسلمانوں نے صلح کے ذریعہ فتح کیا ہو: اگر وہاں کے لوگوں سے اس شرط پر صلح ہوئی کہ زمین ان کی ہوگی اور خراج (لگان) ہم کو ملے گا، تو جمہور فقہاء کے نزدیک نیا عبادت خانہ بنانا جائز ہوگا، اور اگر ان سے صلح اس شرط پر ہوئی کہ یہ شہر ہمارا ہوگا، اور وہ جزیہ دیں گے تو کوئی نئی چیز بنانا جائز نہیں ہوگا، مگر یہ کہ وہ اس کی شرط لگائیں، اور اگر صلح مطلقاً ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک نیا عبادت خانہ بنانا جائز نہیں ہوگا[1]۔

تفصیل اصطلاح: "أہل الذمۃ"، فقرہ/ ۲۴-۲۵ میں ہے۔

پرانے عبادت خانے منہدم کرنا:

۱۲- پرانے عبادت خانے سے مراد: وہ عبادت خانے ہیں جو امام کے کافروں کے شہر کو فتح کرنے اور ان کو ان کے شہر اور ان کے دین پر برقرار رکھنے کی شرط پر ان سے مصالحت کرنے سے پہلے موجود ہوں اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ یقینی طور پر صحابہؓ یا تابعین کے زمانہ میں رہے ہوں[2]۔

پرانے عبادت خانوں کا حکم، ان کے محل وقوع کے لحاظ سے الگ الگ حسب ذیل ہے:

الف- مسلمانوں کے آباد کئے ہوئے شہروں میں پرانے عبادت خانے:

۱۳- حنفیہ کا مذہب ہے کہ دیہات اور گاؤں میں پرانے بیعہ و کنیسہ سے تعرض نہیں کیا جائے اور نہ کسی کو گرایا جائے گا، کمال الدین بن ہمام نے کہا: دیہات کے بیعہ و کنیسہ سبھی روایات کے مطابق منہدم نہیں کئے جائیں گے، البتہ شہروں کے بارے میں امام محمد کے کلام میں اختلاف ہے: انہوں نے عشر و خراج میں لکھا ہے: پرانے منہدم کردیئے جائیں گے، اور اجارہ میں لکھا ہے: منہدم نہیں کئے جائیں گے، اور اسی پر لوگوں کا عمل ہے، کیونکہ ہم بہت سے ایسے

(۱) کشاف القناع ۴/ ۲۴۶، المغنی ۵/ ۶۴۵۔

(۲) احکام اہل الذمہ ۲/ ۶۶۹۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۷۱ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدیر ۴/ ۳۷۸، بدائع الصنائع ۴/ ۱۶۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۴، مغنی المحتاج ۴/ ۲۵۳، ۲۵۴، أسنی المطالب ۴/ ۲۱۹، ۲۲۰، حاشیۃ الجمل ۵/ ۲۲۳، ۲۵۴، المغنی ۸/ ۵۲۶، ۵۲۷۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۴۸۔

عبادت خانوں کو دیکھتے ہیں، ان پر مختلف ائمہ اور مختلف زمانے آئے، لیکن کسی امام نے ان کے انہدام کا حکم نہیں دیا، لہذا یہ عہد صحابہ کرام سے معمول چلا آ رہا ہے۔

اسی بنیاد پر اگر ہم کسی بیابان کو شہر بنا دیں جہاں کوئی دیر یا کنیسہ ہو اور وہ فصیل شہر کے اندر آ جائے تو اس کو منہدم نہیں کرنا چاہئے، اس لئے کہ فصیل کھینچنے سے قبل اس کو محفوظ رکھنا واجب تھا، لہذا قاہرہ کے اندر جو کنیسے ہیں، ان کو اسی پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ جگہ میدان تھا، عبیدیوں نے اس پر فصیل کھینچ دی، پھر آج اس کے اندر کنیسے ہیں، اور کسی امام سے یہ بعید ہے کہ وہ اسلامی شہروں کے قلب میں کفار کو نئے کنیسے بنانے دے گا، اس لئے بظاہر یہ مضافات میں تھے، فصیل کھینچی گئی تو یہ اس کے اندر آ گئے، لہذا جزیرہ عرب کے علاوہ آج دار الاسلام میں جہاں جہاں کنیسے موجود ہیں، ان میں سے کسی کو منہدم نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ یہ اگر قدیم شہروں میں تھے تو ان کی فتح کے وقت صحابہ کرام یا تابعین کو ان کا علم تھا، اور انہوں نے ان کو باقی رکھا، پھر دیکھا جائے گا کہ اگر وہ شہر طاقت کے ذریعہ فتح ہوا تو ہم یہ حکم لگائیں گے کہ انہوں نے ان کو عبادت خانہ کے طور پر نہیں، بلکہ رہائشی مکانات کے طور پر باقی رکھا تھا، لہذا ان کو منہدم نہیں کیا جائے گا، البتہ تقرب وعبادات کے لئے وہاں جمع ہونے سے ان کو باز رکھا جائے گا، اور اگر معلوم ہو کہ یہ شہر صلح کے طور پر فتح ہوا تھا تو ہم یہ حکم لگائیں گے کہ انہوں نے ان کو عبادت خانے کے طور پر باقی رکھا، لہذا ان کو وہاں اکٹھا ہونے سے نہیں روکا جائے گا، البتہ اس کے اظہار سے روکا جائے گا [۱]۔

مالکیہ نے کہا: جن شہروں کو مسلمانوں نے آباد کیا، اور ان کے ساتھ وہاں اہل ذمہ رہنے لگے، وہاں پرانے کنیسے کو اہل ذمہ کے لئے چھوڑ دیا جائے گا، عبدالملک نے کہا: نیا عبادت خانہ بنانا مطلقاً ناجائز ہوگا، اور ان کے لئے کوئی کنیسہ نہیں چھوڑا جائے گا [۱]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ مسلمانوں کے بسائے ہوئے شہروں میں جو بیعے، کنیسے اور آتش کدے پائے جاتے ہیں اور ان کی اصل کا علم نہیں، ان کو توڑا نہیں جائے گا، کیونکہ ہوسکتا ہے وہ گاؤں یا میدان رہا ہو اور ہماری طرف سے بسائی گئی آبادی اس سے جاملی ہو، اس کے برخلاف اگر کسی عبادت خانہ کے بارے میں معلوم ہوجائے کہ وہ شہر بسانے کے بعد بنایا گیا ہے، تو اس کو منہدم کرنا ہم پر لازم ہوگا اگر اس کو عبادت کے لئے بنایا گیا ہو، اور اگر اس کو گزرنے والوں کے ٹھہرنے کے لئے بنایا گیا، اور وہ عام لوگوں کے لئے ہو تو جائز ہوگا، اسی طرح اگر وہ صرف اہل ذمہ کے لئے ہو تو بھی جائز ہوگا، جیسا کہ اسی کو ابن صباغ نے قطعی کہا ہے [۲]۔

حنابلہ نے کہا: مسلمانوں کے ہاتھوں بسائے گئے شہروں کے کنیسے، جن کو شہروں کے بسائے جانے کے بعد بنایا گیا، ان کو ہٹا دیا جائے گا، اور جو کسی جنگلی زمین میں موجود ہو، پھر مسلمانوں نے اس کے اردگرد شہر بسا دیا تو اس کو نہیں ہٹایا جائے گا [۳]۔

ب- زبردستی فتح کئے گئے شہر میں پرانے عبادت خانے:

۱۴- مالکیہ کا مذہب، حنابلہ کے یہاں ایک قول اور شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل قول ہے کہ زبردستی فتح کئے گئے شہروں میں پرانے عبادت خانوں کو منہدم کرنا واجب نہیں۔

شافعیہ کے یہاں اصح، اور حنابلہ کے یہاں ایک وجہ یہ ہے کہ اس

---

(۱) فتح القدیر ۴/ ۳۷۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۷۳، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۴۸۔

(۱) الحطاب ۳/ ۳۸۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۲۵۳، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۲۳۔

(۳) احکام اہل الذمہ ۲/ ۶۷۷ طبع دار العلم للملایین، المغنی ۸/ ۵۲۶۔

کومنہدم کرنا واجب ہے [۱]۔

حنفیہ نے کہا: ان کو منہدم نہیں کیا جائے گا، البتہ ان کو رہائشی مکانات کے طور پر ان کے قبضہ میں باقی رکھا جائے گا، اور وہاں عبادت کے لئے اکٹھا ہونے سے ان کو روکا جائے گا [۲]۔

ج-صلح کے طور پر مفتوحہ شہر میں پرانے عبادت خانے:

۱۵- صلح کے طور پر فتح کی گئی زمینوں کی تین قسمیں ہیں:

نوع اول: امام ان سے اس شرط پر صلح کرے کہ زمین ہماری ہوگی تو بیع وکنیسہ کا حکم صلح کے مطابق ہوگا۔

نوع دوم: امام ان سے اس شرط پر صلح کرے کہ زمین ان کی ہوگی، اور وہ اس کی طرف سے خراج دیں گے تو بلا اختلاف اس میں موجود پرانے عبادت خانوں سے تعرض نہیں کیا جائے گا۔

نوع سوم: صلح مطلقاً ہو، تو شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل قول، حنابلہ کا مذہب اور حنفیہ و مالکیہ کے کلام سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ پرانے عبادت خانوں سے تعرض نہیں کیا جائے گا، یہ اس لئے کہ عبادت کے لئے، انہیں ان کی ضرورت ہے، یہ شافعیہ کی توجیہ ہے۔

اصح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ ان کو باقی نہیں رکھا جائے گا، اس لئے کہ لفظ کے مطلق ہونے کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ سارا شہر ہمارا ہو [۳]۔

منہدم عبادت خانہ کی دوبارہ تعمیر:

۱۶- حنفیہ، اصح قول میں شافعیہ کا مذہب اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اگر کنیسہ (جس پر وہاں کے لوگوں کو برقرار رکھا گیا ہے) منہدم ہو جائے تو ذمی اس کو دوبارہ تعمیر کر سکتے ہیں، اس لئے کہ عمارت ہمیشہ نہیں رہتی، اور جب امام نے ان پر غلبہ حاصل کرنے سے پہلے اس کو باقی رکھا، اور اس پر ان کے ساتھ صلح کر لی تو ان کو دوبارہ بنانے کا حکم دے دیا، نیز اس لئے کہ یہ نئی تعمیر نہیں، دوبارہ تعمیر سے مراد یہ ہے کہ پہلی تعمیر پر اضافہ نہ ہو، جیسا کہ حنفیہ نے صراحت کی ہے، یعنی جو کچی اینٹ سے بنا تھا، اس کو پکی اینٹ سے نہیں بنائیں گے، جو پکی اینٹ سے بنا تھا اس کو پتھر کا نہیں بنائیں گے، جو کھجور کی شاخوں اور لکڑیوں سے بنا تھا، اس کو نقی اور ساکھوں سے نہیں بنایا جائے گا، اور نہ خالی زمین چھوڑی جائے گی جو پہلے سے نہ تھی۔

انہوں نے کہا: امام کو اختیار ہے کہ اگر کسی نئے بیعہ پر وقف کرے یا پرانے بیعہ کو پہلے سے بہتر بنادے، اسی طرح جو اس کی پرانی عمارت میں اضافہ ہوا اس کو منہدم کر دے۔

جب ان کے لئے دوبارہ اس کی تعمیر جائز ہے تو یہ اختیار ان کو پہلی حد بندی میں کسی توسیع کے بغیر ہوگا، جیسا کہ شافعیہ نے مذہب ''صحیح'' میں اس کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ اضافہ پہلے کنیسہ سے متصل نئے بنائے ہوئے کنیسہ کے حکم میں ہوگا، ایک قول ہے: دوبارہ بنانے سے مراد: نئے آلات کے بغیر منہدم شدہ کو دوبارہ بنانا ہے [۱]، اور ''منہدم'' سے مراد (جیسا کہ ابن عابدین نے ''الاشباہ'' کے حوالہ سے لکھا ہے) جو خود بخود گر جائے وہ مراد نہیں، جس کو امام نے مسمار کیا ہو، اس لئے کہ مسلمانوں کے ہاتھوں اس کی مسماری کے بعد دوبارہ اس کی تعمیر میں مسلمانوں اور اسلام کی توہین، مسلمانوں کو

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۴، مواہب الجلیل ۳/ ۳۸۴، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۲۳، مغنی المحتاج ۴/ ۲۵۴، المغنی ۵/ ۵۲۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۷۳، فتح القدیر ۴/ ۳۷۹۔

(۳) مغنی المحتاج ۴/ ۲۵۴، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۲۳، کشاف القناع

= ۳/ ۱۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۷۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۳، ۲۰۴، مواہب الجلیل ۳/ ۳۸۴۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۷۲، ۲۷۳، مغنی المحتاج ۴/ ۲۵۴، ۲۵۵، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۲۴۔

پست کرنا، ان کی شان وشوکت کو توڑنا اور کفر وکافروں کی مدد کرنا ہے، نیز اس لئے کہ اس میں امام کی رائے کے بغیر کام کرنا ہے، لہذا ایسا کرنے والے پر تعزیر لازم ہوگی، اس کے برخلاف اگر انہوں نے خود ہی اس کو منہدم کردیا تو اس کو دوبارہ بنایا جائے گا(۱)۔

حنابلہ اور شافعیہ میں اصطخری اور ابن ابو ہریرہ کی رائے ہے کہ ان کو اس کا اختیار نہیں ہوگا، حنابلہ نے اس کی توجیہ میں کہا: اس لئے کہ یہ دار الاسلام میں کنیسہ بنانے کی طرح ہے(۲)۔

معابد کی مرمت کرنا:

۱۷- حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ کا مذہب ہے کہ ذمیوں کو، اپنے شکستہ کنیسہ یا بیعہ وغیرہ کی مرمت کرنے سے نہیں روکا جائے گا، جن پر وہاں کے لوگوں کو برقرار رکھا گیا ہو، اس لئے کہ اس سے روکنا عبادت خانے کی بربادی اور مٹنے کا سبب ہوگا، لہذا یہ منہدم کرنے کے درجہ میں ہوگا(۳)۔

شافعیہ نے ایک قول میں مزید کہا ہے: تعمیر کو مخفی رکھنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا اظہار زینت ہے جو نیا بنانے کے مشابہ ہوگا۔

دوسرا قول ہے اور یہی اصح ہے: تعمیر کو مخفی رکھنا واجب نہیں، لہذا اس کو اندر و باہر سے مٹی لگانا جائز ہوگا(۴)۔

مالکیہ کے یہاں معتمد یہ ہے کہ ''عنوی'' (یعنی زبردستی مفتوحہ شہر) میں منہدم شدہ کی مرمت سے ان کو روکا جائے گا، اور صلح کے ذریعہ مفتوحہ شہر کے عبادت خانہ میں بعض مالکیہ کے نزدیک روکا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۷۲۔

(۲) المغنی ۸/۵۲۸، روضۃ الطالبین ۱۰/۳۲۴۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۷۲، مغنی المحتاج ۴/۲۵۴، روضۃ الطالبین ۱۰/۳۲۴، المغنی ۸/۵۲۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۰۴۔

(۴) روضۃ الطالبین ۱۰/۳۲۴۔

جائے گا(۱)۔

عبادت خانہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا:

۱۸- عبادت خانہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں جو حسب ذیل ہیں:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اہل ذمہ کو حق نہیں کہ وہ اپنے عبادت خانے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کریں، اس لئے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا دوسرا نیا کنیسہ بنانے کے حکم میں ہے(۲)۔

مالکیہ نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ اگر انہوں نے معاہدہ میں منتقل کرنے کی شرط لگائی ہو تو جائز ہے، ورنہ نہیں(۳)۔

ابن قیم نے اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے کہا: معقول بات یہ ہے کہ اگر ہم منہدم ہونے پر کنیسہ کی دوبارہ تعمیر کو ممنوع قرار دیں تو دوسری جگہ اس کو منتقل کرنے کو بدرجہ اولی ممنوع کہیں گے، اس لئے کہ جب اس کو اپنی پرانی جگہ پر دوبارہ نہیں بنایا گیا تو دوسری جگہ پر کیسے بنایا جائے گا؟ اور اگر ہم کہیں کہ اس کی دوبارہ تعمیر جائز ہے، اور اس کو اس جگہ سے منتقل کرنے میں مسلمانوں کا زیادہ مفاد ہے، کیونکہ وہ اس کو کسی ایسی خفیہ جگہ پر لے جائیں گے جس کے پڑوس میں کوئی مسلمان نہ رہتا ہو، یا اس طرح کی کوئی بات تو بلا شبہ جائز ہے، اس لئے کہ اس میں اسلام اور مسلمانوں کا ظاہری مفاد ہے، لہذا اس میں توقف کا کوئی مطلب نہیں، اور اگر اس کو منتقل کرنے میں صرف ان کا فائدہ ہو، مسلمانوں کا اس میں کوئی فائدہ نہیں تو یہ ناجائز ہے، اس لئے کہ اس میں دار الاسلام کی سرزمین کو دار الکفر بنا کر مشغول کرنا ہے،

(۱) الشرح الصغیر ۲/۳۱۴، شرح الزرقانی ۳/۱۴۵، الخرشی ۳/۱۴۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/۱۱۴، حاشیہ ابن عابدین ۳/۲۷۱، فتح القدیر ۴/۳۷۷، الفتاوی الہندیہ ۲/۲۴۸۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۰۴۔

اور یہ ایسے ہی ہے کہ وہ اس میں شراب خانہ یا فسق و فجور کا اڈا بنانا چاہیں۔

اگر کافر اپنے محلّہ سے منتقل ہوجائیں اور اس محلّہ کو خالی کر کے دوسرے محلّہ میں چلے جائیں، اور کنیسہ کو اس محلّہ میں لے جانا چاہیں اور پرانا کنیسہ مسلمانوں کو دینا چاہیں تو اس کا بھی یہی حکم ہے [۱]۔

مالکیہ نے کہا: اگر امام "معابد" عیسائیوں کو ان کی جگہ سے دوسری جگہ منتقل کردے تو اس حالت میں ایک بیعہ بنانا ان کے لئے جائز ہے، تاکہ اس میں اپنے دینی کام کرسکیں، اور ان کو وہاں "ناقوس" (سنکھ) بجانے سے روکا جائے گا [۲]۔

کنیسہ کو اللہ کا گھر سمجھنا اور اس کی زیارت کو عبادت سمجھنا:

۱۹ - حنابلہ میں شیخ تقی الدین نے صراحت کی ہے کہ جو عقیدہ رکھے کہ کنیسے اللہ کے گھر ہیں، یا یہ کہ ان میں اللہ کی عبادت ہوتی ہے، یا اللہ تعالیٰ اس کو پسند کرتا ہے اور اس سے راضی ہوتا ہے تو وہ کافر ہوگا، اس لئے کہ یہ ان کے دین کو صحیح سمجھنا ہے اور یہ کفر ہے، یا کسی کنیسہ کھولنے اور ان کے دین کو قائم رکھنے میں ان کا تعاون کرے اور اس کو قربت یا اطاعت سمجھے، اور اسی طرح جو عقیدہ رکھے کہ اہل ذمہ کا اپنے کنیسے کی زیارت کرنا اللہ کا تقرب ہے تو وہ مرتد ہوگا [۳]۔

کفار کے عبادت خانے میں نماز پڑھنا:

۲۰ - جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر اپنے اختیار سے کفار کے عبادت خانے میں داخل ہوتو ان میں نماز پڑھنا مکروہ ہوگا، لیکن اگر مجبوری میں داخل ہوتو کراہت نہیں ہوگی۔

(۱) احکام اہل الذمہ ۲/ ۷۰۴۔

(۲) التاج والإکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۳/ ۳۸۴۔

(۳) مطالب اولی النہی ۶/ ۲۸۱۔

حنابلہ نے کہا: مذہب میں صحیح کے مطابق ان میں نماز بلا کراہت جائز ہوگی، امام احمد سے اس کی کراہت منقول ہے، ان سے ایک دوسری روایت ہے کہ تصویروں کے ساتھ مکروہ ہے [۱]، حنفیہ میں کاسانی نے کہا: مسلمانوں کو کنیسہ میں بغیر جماعت کے نماز پڑھنے سے نہیں روکا جائے گا، اس لئے کہ اس میں مسلمانوں کی تحقیر وتوہین نہیں [۲]۔

تفصیل اصطلاح: "صلاۃ" (فقرہ/ ۱۰۵)، "دخول" (فقرہ/ ۱۲) میں ہے۔

کنیسوں میں اترنا:

۲۱ - بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ امام کے لئے مستحب ہے کہ عقد صلح میں ذمیوں سے یہ شرط لگائے کہ کنیسہ میں مہمانوں کے ٹھہرنے کی جگہ رہے گی، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے شام والوں سے اسی پر صلح کی تھی، اس صلح میں یہ موجود تھا "ہم رات یا دن میں اپنے کنیسوں میں مسلمانوں کو ٹھہرنے سے نہیں روکیں گے، ہم اس کے دروازوں کو راہ گیروں اور مسافر کے لئے کشادہ رکھیں گے، ہم ان میں یا اپنے گھروں میں کسی جاسوس کو پناہ نہیں دیں گے" [۳]۔

مسلمان کا کافروں کے عبادت خانے میں داخل ہونا:

۲۲ - کافروں کے عبادت خانے میں مسلمان کے داخل ہونے کے جواز میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۵۴، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۸۹، المدونۃ ۱/ ۹۰، ۹۱، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۳، کشاف القناع ۱/ ۲۹۲، نیل الأوطار ۲/ ۱۴۳ طبع دار الجیل۔

(۲) بدائع الصنائع ۴/ ۱۷۶۔

(۳) المغنی ۸/ ۵۲۴، مغنی المحتاج ۴/ ۲۵۱۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ مسلمان کے لئے بیعہ وکنیسہ میں جانا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ شیاطین کے جمع ہونے کی جگہ ہے، لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ اس کو وہاں داخلہ کا حق حاصل نہیں (۱)۔

مالکیہ، حنابلہ اور بعض شافعیہ کا مذہب ہے کہ مسلمان بیعہ وکنیسہ وغیرہ میں داخل ہوسکتا ہے (۲)۔

بعض شافعیہ کی دوسری رائے ہے کہ ان کی اجازت کے بغیر مسلمان کے لئے وہاں جانا جائز نہیں (۳)۔

تفصیل اصطلاح: ''دخول'' (فقرہ/ ۱۲) میں ہے۔

کنیسہ میں داخل ہونے کی اجازت دینا، اور اس میں تعاون کرنا:

۲۳ - شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ شوہر اپنی ''ذمیہ'' بیوی کو کنیسہ وغیرہ میں جانے سے منع کرسکتا ہے۔

حنابلہ کے یہاں اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ کفر کے اسباب اور اس کے شعار میں بیوی کی مدد نہیں کرے گا، اور نہ اس کو اس کی اجازت دے گا۔

شافعیہ کی توجیہ ہے: جبکہ مسلمان عورت کو مساجد میں آنے سے روک سکتا ہے تو ''ذمیہ'' کو کنیسہ جانے سے بدرجہ اولی روک سکتا ہے (۴)۔

مالکیہ کے یہاں دو اقوال ہیں، جیسا کہ حطاب نے ان کو نقل کیا ہے، ''المدونۃ'' میں کہا: شوہر اس کو اس سے نہیں روک سکتا، اور ابن مواز کی کتاب میں ہے، فرض کے علاوہ میں وہ اس کو کنیسہ جانے سے روک سکتا ہے (۱)۔

عیسائی باندی کے بارے میں حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وہ ان کی عیدوں، کنیسوں اور اجتماعات میں جانے کی اجازت طلب کرے تو اس کو اس کی اجازت نہیں دے گا (۲)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مسلمان اپنے عیسائی مکاتب غلام کو کنیسہ آنے سے نہیں روکے گا، اس لئے کہ یہ ان کا دین ہے، کیونکہ اس پر پابندی عائد کرنے کا اس کو کوئی اختیار نہیں (۳)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ذمی کسی مسلمان سے بیعہ کا راستہ پوچھے تو مسلمان کو اس کا راستہ نہیں بتانا چاہئے، اس لئے کہ یہ معصیت پر اعانت ہے، نیز اگر کسی مسلمان کی ذمیہ ماں یا ذمی باپ ہو تو وہ اس کو بیعہ تک نہیں لے جائے گا، البتہ بیعہ سے اس کو گھر لے آسکتا ہے (۴)۔

عبادت خانے میں ذمیوں کا باہمی لعان کرنا:

۲۴ - مالکیہ کا مذہب ہے کہ ذمیہ کا لعان اس کے کنیسہ میں، یہودیہ عورت کا لعان اس کے بیعہ میں اور مجوسیہ عورت کا لعان آتش کدہ میں ہونا واجب ہے (۵)۔

شافعیہ کا قول اور حنابلہ کے یہاں راجح مذہب ہے کہ کتابیہ بیوی کا لعان کنیسہ میں اور جس جگہ کی وہ تعظیم کرتی ہے، ہونا مستحب ہے، اور اگر میاں بیوی دونوں کتابی ہوں تو حاکم دونوں میں کنیسہ کے اندر

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۴۸۔
(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۳۸۳، حاشیۃ الجمل ۳/ ۲۷۵، القلیوبی ۴/ ۲۳۵، کشاف القناع ۱/ ۲۹۳۔
(۳) حاشیۃ الجمل ۳/ ۲۷۵، القلیوبی ۴/ ۲۳۵۔
(۴) مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۹، روضۃ الطالبین ۷/ ۱۳۷، مطالب اولی النہی ۵/ ۲۶۴۔

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۴۵۴۔
(۲) احکام اہل الذمہ ۲/ ۴۳۸۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۰۶۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۵۰۔
(۵) کفایۃ الطالب ۲/ ۸۸، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۸۳، مواہب الجلیل ۴/ ۱۳۷۔

یا ایسی جگہ لعان کرائے جس کی وہ دونوں تعظیم کرتے ہیں[۱]۔

حنابلہ میں قاضی نے کہا: جگہ کے ذریعہ شدت پیدا کرنا مستحب ہے[۲]۔

رہے حنفیہ تو ان کے یہاں اس کا وجود نہیں، اس لئے کہ وہ لعان میں اسلام کی شرط لگاتے ہیں[۳]۔

تفصیل: اصطلاح ''لعان'' (فقرہ ۳۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

معابد کو گھر کہنا:

۲۵ - حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ کسی گھر میں داخل نہیں ہوگا، اور وہ کنیسہ یا بیعہ میں داخل ہوجائے تو حانث نہیں ہوگا[۴]، اور یہی مالکیہ کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے[۵]، اس لئے کہ عرف میں اس کو گھر نہیں بولا جاتا ہے، کیونکہ ''گھر'' اس جگہ کا نام ہے جہاں رات گزاری جائے اور جسے رات گزارنے کے لئے بنایا جائے، اور یہ مفہوم کنیسہ میں موجود نہیں[۶]۔

کنیسہ کی خالی زمین کو فروخت کرنا:

۲۶ - مالکیہ میں ابن شاس نے کہا: اگر کوئی پادری کنیسہ کی زمین یا باغ فروخت کرے اور وہ شہر صلح کے ذریعہ فتح ہوا ہو تو یہ جائز ہوگا، اور اگر وہ زبردستی فتح ہوا ہو تو ناجائز ہوگا، اس لئے کہ فتح کے سبب وہ وقف ہے، ابن رشد نے اس کی توجیہ میں کہا: اس لئے کہ زبردستی فتح کی گئی زمین کو فروخت کرنا ان کے لئے جائز نہیں، کیونکہ کنیسے اور دوسری ساری زمین اللہ کے لئے مسلمان پر فئی ''غنیمت'' ہے۔

صلح کے ذریعہ فتح کردہ شہر میں اگر کنیسہ کی زمین میں کنیسہ کا صحن یا باغ ہو، اور اسے اسی شہر کے باشندوں کا پادری فروخت کرے تو کیا آدمی جان بوجھ کر اس کو خریدے، اس میں ابن قاسم کے قول میں اختلاف ہے، انہوں نے عیسی کی روایت میں اس کی خریداری کو جائز قرار دیا ہے، اور اصبغ کی روایت میں اس کو ناجائز قرار دیا ہے[۱]۔

کنیسہ بنانے کے لئے زمین یا مکان فروخت کرنا:

۲۷ - جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ کنیسہ بنانے کے لئے زمین یا مکان فروخت کرنے سے مسلمان کو روکا جائے گا۔

حنفیہ نے کہا: اگر وہ مسلمانوں کے کسی شہر میں مکانات خریدے، اور ان میں سے کسی گھر کو اپنی نمازوں کے لئے کنیسہ یا بیعہ یا آتش کدہ بنانا چاہیں تو ان کو اس سے روکا جائے گا[۲]۔

مالکیہ نے کہا: کنیسہ بنانے کے لئے زمین فروخت کرنا ممنوع، یعنی حرام ہے، اور بیع فسخ کئے بغیر خریدار کو مجبور کیا جائے گا کہ اس کو فروخت کرکے یا کسی اور طریقہ سے اپنی ملکیت سے نکالے[۳]۔

خلال نے مروذی سے نقل کیا ہے کہ ابوعبداللہ سے ایک شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے ذمی کے ہاتھ اپنا گھر فروخت کردیا، جس میں محراب بنے ہوئے تھے، تو انہوں نے اس کو بڑا سمجھا

(۱) الام ۵/۲۸۸، مغنی المحتاج ۳/۳۷۶، روضۃ الطالبین ۸/۳۵۴، المغنی ۷/۴۳۵، الانصاف ۹/۲۴۰۔
(۲) المغنی ۷/۴۳۵۔
(۳) بدائع الصنائع ۳/۲۴۱۔
(۴) الاختیار ۴/۵۶، روضۃ الطالبین ۱۱/۳۰، حاشیۃ الجمل ۵/۳۰۵۔
(۵) المدونۃ ۲/۱۳۳۔
(۶) الاختیار ۴/۵۶، روضۃ الطالبین ۱۱/۳۰، حاشیۃ الجمل ۵/۳۰۵۔

(۱) التاج والإکلیل علی ہامش الحطاب ۳/۳۸۴، حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۰۴۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۲/۲۵۲۔
(۳) التاج والإکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۵/۴۲۴، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/۷۔

اورفرمایا: نصرانی ہے؟ اس کوفروخت نہیں کیا جائے گا......، وہ اس میں سنکھ بجائے گا، صلیب کھڑی کرے گا؟ اور کہا: کافر کے ہاتھ فروخت نہیں کیا جائے گا اور اس کے بارے میں سخت کہا۔

ابو الحارث سے روایت ہے کہ ابو عبد اللہ سے ایک شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو اپنا گھر فروخت کر رہا ہے، ایک عیسائی آیا اس کو رغبت دلائی اور اس کی قیمت بڑھادی، آپ سمجھتے ہیں کہ اس کے ہاتھ فروخت کردے، جبکہ وہ عیسائی یا یہودی یا مجوسی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: میں اس کو جائز نہیں سمجھتا، میں یہ جائز نہیں سمجھتا کہ وہ اپنا گھر کسی کافر کے ہاتھ فروخت کرے جس میں وہ اللہ تعالی کے ساتھ کفر کرے گا(۱)۔

کنیسہ بنانے کے لئے اہل ذمہ کا کسی مکان کو اجرت پر لینا:

۲۸ - اگر کوئی ذمی کوئی گھر خریدے یا کرایہ پر لے کہ آئندہ اس کو کنیسہ بنائے گا تو جمہور کی رائے ہے کہ اجارہ فاسد ہوگا، البتہ اگر اس کو رہائش کے لئے کرایہ پر لے پھر اس کو عبادت خانہ بنادے تو اجارہ صحیح ہوگا، لیکن عام مسلمانوں کو اختیار ہے کہ اس کو حسبتاً روک دیں(۲)۔

تفصیل: اصطلاح ''إجارۃ'' (فقرہ/ ۹۸) میں ہے۔

ذمی کا اپنے مکان کو اپنی زندگی میں کنیسہ بنانا:

۲۹ - حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی ذمی حالت صحت میں اپنا گھر بیعہ یا کنیسہ یا آتش کدہ بنادے اور مرجائے، تو یہ امام صاحب اور صاحبین کے یہاں بالاتفاق میراث ہے، البتہ اس کی تخریج میں ان میں اختلاف ہے: امام صاحب کے نزدیک تو اس لئے کہ یہ وقف کی طرح ہے جسے رجسٹری نہیں کی گئی ہے، مراد یہ ہے کہ وقف کی طرح یہ میراث ہوگا، یہ مراد نہیں کہ اگر رجسٹری ہوجائے تو وقف کی طرح لازم ہوگا، رہا صاحبین کے نزدیک تو اس لئے کہ یہ معصیت و گناہ ہے(۱)۔

کنیسہ میں مسلمان کا کام کرنا:

۳۰ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ اہل ذمہ کے لئے کنیسہ میں بڑھئی یا معمار یا کسی اور شکل میں کام کرے، اس لئے کہ یہ گناہ میں تعاون کرنا ہے اور ان کے باطل دین کی یہ ایک خصوصیت ہے، نیز اس لئے کہ یہ ایسا اجارہ ہے جس میں ان کے دین اور ان کے شعائر کی تعظیم ہے، مالکیہ نے یہ بھی کہا کہ مسلمان کی سرزنش کی جائے گی، مگر یہ کہ وہ ناواقفیت کا عذر بیان کرے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر کوئی خود کو اجرت پر دے کہ کنیسہ میں کام کرے گا اور اس کی تعمیر کرے گا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ عین کام میں کوئی گناہ نہیں(۲)۔

عبادت خانے میں ناقوس بجانا:

۳۱ - فقہاء کا مذہب ہے کہ فی الجملہ اہل ذمہ کو اپنے عبادت

---

(۱) احکام اہل الذمہ ۲۱/ ۲۸۴، ۲۸۷۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۵۲، ۵/ ۳۴۶، بدائع الصنائع ۴/ ۱۷۶، المدونۃ ۴/ ۴۲۳، ۴۲۴، الحطاب ۳/ ۳۸۴، التاج والإکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۵/ ۴۲۴، کشاف القناع ۳/ ۵۵۹، المغنی ۵/ ۵۵۲۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۴۵، بدائع الصنائع ۷/ ۳۴۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۷۲، ۵/ ۲۵۱، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۵۰، الحطاب ۵/ ۴۲۴، مغنی المحتاج ۴/ ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۷، الأم ۴/ ۲۱۳، احکام اہل الذمہ ۱/ ۲۷۷۔

خانوں میں کھلے طور پر ناقوس (سنکھ) بجانے سے روکا جائے گا، البتہ اس کو خفیہ رکھنے میں اور کنیسوں کے اندر بجانے میں کوئی مضائقہ نہیں، تفصیلات میں اختلاف ہے:

حنفیہ نے کہا: اگر وہ اپنے پرانے کنیسوں کے اندر ناقوس بجائیں تو ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ شعائر کا اظہار نہیں پایا گیا اور اگر وہ کنیسہ کے باہر بجائیں تو ایسا نہیں کرنے دیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں شعائر کا اظہار ہے، اور گاؤں میں یا ایسی جگہ میں جو مسلمانوں کا شہر نہ ہو، اگرچہ وہاں کثیر تعداد میں مسلمان ہوں، سنکھ بجانے سے ان کو نہیں روکا جائے گا، البتہ مسلمانوں کے شہروں میں جہاں جمعہ، عیدین اور حدود کا نفاذ ہوتا ہو، یہ مکروہ ہے۔

یہی حکم ان کے صلیب کے اظہار کا ہے، اگر وہ اپنے کنیسے میں ایسا کریں تو ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا [1]۔

مالکیہ نے کہا: اہل ذمہ کو اس میں سنکھ بجانے سے روکا جائے گا۔

ابن جزی نے کہا: ان پر واجب ہے کہ اپنے سنکھ کو پوشیدہ رکھیں [2]۔

شافعیہ نے کہا: کنیسہ میں سنکھ بجانے سے ان کو روکا جائے گا، ایک قول ہے: کنیسہ کے تابع مان کر ان کو نہیں روکا جائے گا، نووی نے کہا: یہ اختلاف ایسے شہر کے کنیسہ کے بارے میں ہے جس کے متعلق ہم نے ان سے اس شرط پر مصالحت کی ہے کہ اس کی زمین ہماری ہوگی، اور اگر اس پر صلح ہو کہ زمین ان کی ہوگی تو قطعاً نہیں روکا جائے گا، انہوں نے کہا: امام الحرمین نے کہا: رہا مجوسیوں کا سنکھ تو میں نہیں سمجھتا کہ اس میں ممانعت کی کوئی وجہ ہے، یہ تو بس گھیری ہوئی جگہ اور چند مکانات ہوتے ہیں جہاں مجوسی اپنے مردے جمع کرتے ہیں، یہ

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۱۳، فتح القدیر ۴/ ۳۷۸۔

(۲) التاج والإکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۳/ ۳۸۴، القوانین الفقہیہ/ ۱۶۲۔

بیعہ یا کنیسہ کی طرح نہیں، جن کا تعلق شعار سے ہوتا ہے [1]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اہل ذمہ پر لازم ہے کہ کھلے طور پر سنکھ بجانے سے گریز کریں، خواہ اس کی ان سے شرط لگائی گئی ہو یا نہ لگائی گئی ہو [2]، البتہ کنیسہ کے اندر ہلکے انداز سے بجانے کی اجازت انہوں نے دی ہے [3]۔

عبادت خانے پر وقف:

۳۲- عبادت خانے پر وقف میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں جو حسب ذیل ہیں:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ کسی بیعہ پر مسلمان کا وقف کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ وہ بذات خود قربت نہیں، اسی طرح ذمی کا وقف کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ یہ ہمارے نزدیک قربت نہیں۔

ابن عابدین نے ''فتح القدیر'' کے حوالہ سے کہا: یہ اس صورت میں ہے، جبکہ اس کو آخر کار فقراء کے لئے نہ کیا جائے، لہذا اگر کوئی ذمی، مثلاً کسی بیعہ پر وقف کرے کہ جب وہ ویران ہوجائے تو فقراء کے لئے ہوگا، تو یہ ابتداءً فقراء کا ہوگا، اور اگر آخر کار اس کو فقراء کے لئے نہ کرے تو اس کی طرف سے میراث ہوگی، جیسا کہ خصاف نے اس کی صراحت کی اور اس میں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا [4]۔

مالکیہ کے یہاں تین مختلف اقوال ہیں:

ان کے یہاں معتمد قول میں: کنیسہ پر ذمی کا وقف کرنا مطلقاً ناجائز ہے، خواہ اس کے پجاریوں کے لئے ہو یا اس کی مرمت کے لئے، خواہ وقف کرنے والا مسلمان ہو یا کافر۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۲۴۔

(۲) المغنی ۸/ ۵۳۳۔

(۳) کشاف القناع ۳/ ۱۳۳۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۶۱۔

ابن رشد نے تفصیل بیان کرتے ہوئے کہا: کنیسہ پر کافر کا وقف کرنا باطل ہے، اس لئے کہ یہ گناہ ہے، البتہ اس کی مرمت یا وہاں کے زخمیوں یا مریضوں پر وقف کرنا صحیح اور معمول بہ ہے۔

یہاں تیسرا قول ہے جس کے قائل عیاض ہیں، وہ یہ ہے کہ کنیسہ پر وقف مطلقاً صحیح ہے، لازم نہیں، خواہ انہوں نے اس پر گواہ بنایا ہو یا نہ بنایا ہو، خواہ وقف کی ہوئی چیز وقف کرنے والے کے قبضہ سے نکل چکی ہو یا نہ نکلی ہو[1]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ عبادت والے کنیسے پر وقف صحیح نہیں، اگر چہ یہ وقف کسی ذمی کی طرف سے ہو، اور اس میں کنیسے کی تعمیر اور مرمت برابر ہے، خواہ ہم مرمت کو ممنوع کہیں یا نہ کہیں، اس لئے کہ یہ گناہ میں تعاون کرنا ہے، اسی طرح کنیسہ کی چٹائیوں یا اس کی روشنی یا عبادت والے کنیسہ کے ذمی خادم پر وقف کرنا جائز نہیں۔

ایسے کنیسہ پر وقف جائز ہے جہاں راہ گیر اترتے ہوں یا وہ ایسے لوگوں پر وقف کنیسہ ہو جس میں وہ لوگ رہتے ہوں[2]۔

حنابلہ نے کہا: کنیسے آتش کدوں، کٹیوں، دیر اور ان کے مفادات، مثلاً ان کے چراغ، ان کے فرش، ان کا ایندھن اور ان کے خدام پر وقف صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ گناہ میں تعاون ہے، اگر چہ وقف ذمی کی طرف سے ہو۔

صرف یہاں کے اترنے والے راہ گیر اور گزرنے والے پر وقف صحیح ہے، اس لئے کہ وقف ان لوگوں پر ہے، اس زمین پر نہیں اور ان لوگوں پر صدقہ کرنا جائز ہے[3]۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۸۷، الشرح الصغیر ۴/ ۱۱۶، ۱۱۸۔

(۲) حاشیۃ الجمل ۳/ ۵۷۶، ۵۷۹، أسنی المطالب ۲/ ۴۶۰، ۴۶۱۔

(۳) کشاف القناع ۴/ ۲۴۶۔

عبادت خانے بنانے اور ان کی تعمیر کے لئے وصیت کرنا:

۳۴- کنیسہ بنانے یا اس کی تعمیر وغیرہ کے لئے وصیت کے جواز میں فقہاء کے حسب ذیل مختلف اقوال ہیں:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر ذمی وصیت کرے کہ اس کے گھر کو بیعہ یا کنیسہ بنا دیا جائے، اور یہ وصیت معین لوگوں کے لئے ہو، یعنی جو معلوم ہوں جن کو شمار کیا جا سکے، تو ان کے یہاں بالاتفاق تہائی مال سے جائز ہوگا، اس لئے کہ وصیت میں ''استخلاف'' (خلیفہ و نائب بنانے) کا معنی اور ''تملیک'' (مالک بنانے) کا معنی ہے، اور ذمی کو اس کی ولایت و اختیار حاصل ہے، لہذا معین افراد کو مان کر اس کو صحیح قرار دینا ممکن ہے، لیکن ان پر لازم نہیں ہوگا کہ اس کو کنیسہ بنائیں اور اس کو مالک بنانا قرار دیا جائے گا اور وہ اس کو جو چاہیں کریں گے۔

لیکن اگر وہ غیر معین لوگوں کے لئے وصیت کرے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وصیت صحیح ہوگی، اس لئے کہ ان کو اپنے دین پر چھوڑا جاتا ہے، لہذا وصیت صحیح ہوگی، اس لئے کہ یہ ان کے عقیدہ کے لحاظ سے ''عبادت'' ہے، صاحبین کے نزدیک صحیح نہیں، اس لئے کہ یہ گناہ ہے، اور گناہوں کی وصیت صحیح نہیں، اس لئے کہ اس وصیت کو نافذ کرنے میں گناہ کو برقرار رکھنا ہے۔

یہ اختلاف اس صورت میں ہے، جبکہ گاؤں میں بیعہ یا کنیسہ بنانے کی وصیت کرے، لیکن اگر شہر میں ہو تو ان کے یہاں بالاتفاق ناجائز ہے، اس لئے کہ شہروں میں ان کو نیا معبد بنانے نہیں دیا جائے گا[1]۔

مالکیہ نے کہا: اگر کوئی نصرانی کنیسہ کے لئے اپنے مال کی وصیت کرے، اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو تہائی مال پادری کو دیا جائے گا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۴۵، تکملۃ فتح القدیر، العنایہ علی الہامش ۸/ ۴۸۵، ۴۸۶، بدائع الصنائع ۷/ ۳۴۱۔

جس کو وہ بتانے کے مطابق صرف کرے گا، اور دو تہائی مسلمانوں کا ہوگا[1]۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ کنیسہ یا اس کی چٹائیوں یا اس کی قندیلوں وغیرہ یا آتش کدہ یا بیعہ یا صومعہ، یا دیر یا اس کی اصلاح، یا اس کو مشغول کرنے یا اس کی خدمت یا اس کی تعمیر کے لئے وصیت کرنا صحیح نہیں، اگرچہ کسی ذمی کی طرف سے ہو، اس لئے کہ یہ گناہ میں تعاون ہے، نیز اس لئے کہ وصیت کی مشروعیت سے مقصود، حالت زندگی میں جو نیکی نہ ہوسکی اس کی تلافی کرنا ہے، لہذا یہ گناہ کے طریقہ میں ہونا ناجائز ہوگا۔

شافعیہ نے وصیت کے ناجائز ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ کنیسہ عبادت کے لئے ہو، برخلاف اس کنیسہ کے جس میں راہگیر اترتے ٹھہرتے ہوں، یا کنیسہ ایسے لوگوں پر وقف ہو جو اسی میں رہتے ہوں، یا اس کی آمدنی نصاری یا مسلمانوں کے لئے مخصوص کردی گئی ہو تو وصیت جائز ہوگی، اس لئے کہ کنیسہ کی عمارت میں گناہ نہیں، مگر یہ کہ اس کو نصاری کے لئے دعا کی جگہ بنادیا جائے جن کا وہاں اجتماع شرک پر ہوتا ہے[2]۔

نووی نے کہا: گناہ کی وصیت میں انہوں نے یہ شمار کیا ہے کہ کنیسہ کے چراغ کے تیل کے لئے وصیت کرے، لیکن شیخ ابو حامد نے ممانعت میں یہ قید لگائی ہے کہ اس سے مقصود کنیسہ کی تعظیم ہو، لیکن اگر مقصود اس کی روشنی سے وہاں قیام کرنے والوں یا مجاوروں کی تعظیم ہو تو وصیت جائز ہوگی، جیسے اگر اہل ذمہ کے لئے کسی چیز کی وصیت کرے[3]۔

(۱) مواہب الجلیل ۶/ ۳۶۵۔
(۲) حاشیۃ الجمل ۴/ ۴۳،۳۳ ،۱۷، روضۃ الطالبین ۶/ ۹۸، ۳۱۵، الأم ۴/ ۲۱۳، أسنی المطالب ۳/ ۳۰، کشاف القناع ۴/ ۳۶۴، المغنی ۶/ ۱۰۵۔
(۳) روضۃ الطالبین ۶/ ۹۹۔

معاہدہ ٹوٹنے کے بعد معابد کا حکم:

۳۴ - ابن قیم نے کہا: اگر اہل ذمہ سے معاہدہ ٹوٹ جائے تو ان سے صلحاً فتح ہوئے شہر کے کنیسوں کو لے لینا جائز ہے، چہ جائے کہ زبردستی فتح کئے گئے شہر کے کنیسے، جیسے رسول اللہ ﷺ نے قریظہ اور نظیر کے کنیسوں کو ان کی عہد شکنی کی بنا پر لے لیا تھا، اس لئے کہ عہد توڑنے والا اصلی حربی سے بدتر ہے، اسی وجہ سے اگر کسی شہر کے سارے باشندے گزر جائیں اور ان کے معاہدہ میں آنے والوں میں سے کوئی بھی باقی نہ بچے، تو ان کی ساری جائیدادیں اور منقولہ اشیاء عبادت خانے وغیرہ، مسلمانوں کے لئے "فئ" (غنیمت) ہوجائیں گے[1]۔

(۱) احکام اہل الذمہ ۲/ ۶۸۴۔

معادۃ

تعریف:

۱ - معادہ لغت میں: حصہ لگانا ہے، کہا جاتا ہے: "عادهم الشيء" حصہ لگا کر برابر برابر تقسیم کرنا، اور "هم يتعادون" کارنامہ یا کسی بھی چیز میں برابر برابر شریک ہونا:

عدائد: تقسیم شدہ مال اور میراث۔

"التہذیب" میں ہے: "عدائد": میراث میں برابر برابر کے حصہ دار۔

"فلان عديد بني فلان" (کسی قوم میں شمار ہونا)، "عده فاعتد" (شمار کیا ہوا اور قابل شمار ہو)(۱)۔

معادہ اصطلاح میں: وہ حالت ہے جس میں دادا بھائیوں کے ساتھ، میراث میں مقاسمہ کرے گا (اپنا حصہ لگائے گا)، اور دادا کی موجودگی میں حقیقی بھائیوں کو، علاتی بھائی شمار کیا جائے گا، تا کہ دادا کا حصہ میراث میں کم ہوجائے، اور یہ اس لئے کہ حقیقی بھائی اور علاتی بھائی بھائی ہونے میں متحد ہیں، نیز اس لئے کہ حقیقی بھائی میں دادا کی وجہ سے ماں کی نسبت، مجوب ہے، لہذا دادا کے ساتھ بٹوارہ کے حساب میں علاتی بھائی، اس کے ساتھ داخل ہوجائے گا(۲)۔

اجمالی حکم:

۲ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ حقیقی بھائی یا علاتی بھائی، دادا کے

(۱) لسان العرب مادہ: "عدد"۔

(۲) العذب الفائض شرح عمدۃ الفارض ۱/ ۱۱۳، ۱۱۵ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی۔

ساتھ وارث ہوں گے، وہ دادا کی وجہ سے مجوب نہیں ہوں گے، یہ حضرت علی، ابن مسعود اور زید بن ثابتؓ کا قول ہے۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب (اور یہی حنفیہ کے یہاں مفتی بہ ہے)، اور بعض شافعیہ و حنابلہ کا مذہب ہے کہ دادا ان لوگوں کو مجوب کردے گا، یہ حضرت ابوبکر صدیق، ابن عباس اور ابن عمرؓ کا قول ہے۔

لہذا حنفیہ کے مذہب کے مطابق معادہ نہیں ہوگا، اور جمہور کے مذہب کے مطابق معادہ ہوگا، اور دادا کی موجودگی میں حقیقی بھائی کو علاتی بھائی شمار کیا جائے گا (اگر یہ سب دادا کے ساتھ کسی ایک مسئلہ میں جمع ہوجائیں)، اور جب دادا اپنا حصہ لے لے گا تو حقیقی بھائی علاتی بھائیوں کو وہ مال نہیں دیں گے جو ان کے حصہ میں بٹوارہ کے بعد آیا ہے، اس لئے کہ یہ ان کی وجہ سے مجوب ہوجائیں گے۔

تفصیل اصطلاح: "حجب" (فقرہ/ ۵)، "إرث" (فقرہ/ ۳۰، ۳۲) میں ہے۔

۳ - پھر ان صحابہ کرام میں جنہوں نے دادا کے ساتھ بھائیوں کو وارث قرار دیا ہے ان کو وراثت دینے کے طریقہ میں اختلاف ہے، حضرت علیؓ مال کو دادا، بھائیوں اور بہنوں میں تقسیم کردیتے تھے، اور اس (دادا) کو ایک بھائی کے درجہ میں رکھتے تھے، بشرطیکہ "مقاسمہ" کی وجہ سے اس کا حصہ چھٹے حصہ سے کم نہ ہو، اور اگر "مقاسمہ" کی وجہ سے اس کا حصہ چھٹے حصہ سے کم ہوجاتا تو اس کے لئے چھٹا حصہ مقرر کرکے، باقی بھائیوں اور بہنوں کو دے دیتے تھے۔

کلوذانی نے کہا: دادا کے باب میں حضرت علی کے قول کو، شعبی، نخعی، مغیرہ بن مقسم، ابن ابولیلی ابن شبرمہ اور حسن بن صالح نے اختیار کیا ہے(۱)۔

حقیقی یا علاتی بھائی بہنوں کے ساتھ دادا کے مسئلہ میں حضرت زید

(۱) التہذیب فی علم الفرائض لأبی الخطاب الکلوذانی ص ۶۹/ ۷۲۔

بن ثابت کا مذہب ہے کہ اس کو دو باتوں میں سے جو بہتر ہو دیا جائے گا، یا تو مقاسمہ (برابر کا حصہ دار بنانا) گویا وہ ایک بھائی ہو یا سارے مال کا تہائی حصہ [(۱)]۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے بہنوں کے ساتھ دادا کے مسئلہ میں حضرت علیؓ کا طرز عمل اختیار کیا، اور دادا کو بھائیوں کے برابر کا حصہ تہائی تک دیا، اور اگر ان کے ساتھ مقررہ حصہ والے بھی ہوں تو ان مقررہ حصے والوں کو ان کے حصے دے دیئے، پھر مقاسمہ یا باقی کا تہائی یا سارے مال کے چھٹے حصہ میں سے جو بہتر ہو، دادا کو دینے میں زیدؓ کا طرز عمل اپنایا [(۲)]۔

کلوذانی نے کہا: دادا کے باب میں زید کے قول کو امام زہری، اوزاعی، ثوری، مالک، احمد بن حنبل، شافعی، ابو یوسف، محمد، ابوعبید اور جمہور فقہاء نے لیا ہے۔

اور دادا کے باب میں ابن مسعود کے قول کو، شریح، مسروق، علقمہ اور اہل کوفہ کی ایک جماعت نے لیا ہے [(۳)]۔

مسئلہ معادہ کی صورتیں:

۴- ابوالخطاب کلوذانی نے معادہ کے لئے ایک فصل قائم کرنے کے بعد کہا: فرض حجب اور مقاسمہ میں حقیقی بھائیوں کی عدم موجودگی میں علاتی بھائی ان کے قائم مقام ہوں گے، اور اگر وہ اور حقیقی بھائی، دادا کے ساتھ اکٹھا ہوں تو وہ چار اقسام سے خالی نہیں ہوں گے، یا تو ماں باپ شریک اولاد عصبہ ہوں گے اور باپ شریک اولاد بھی عصبہ ہوں گے یا ماں باپ شریک اولاد عصبہ ہوں گے اور باپ شریک اولاد صرف بہنیں ہوں گی یا ماں باپ شریک اولاد صرف بہنیں ہوں گی اور باپ شریک اولاد عصبہ ہوں گے یا سب صرف بہنیں ہوں گی۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۲۱۸۔

(۲) المغنی ۶/ ۲۱۷۔

(۳) التہذیب فی علم الفرائض والوصایا ص ۷۲، ۷۳۔

قسم اول:

۵- سب عصبہ ہوں، تو حضرت علی و ابن مسعودؓ کے قول کے مطابق باپ شریک اولاد کا اعتبار نہیں ہوگا، گویا وہ نہیں ہیں، اور دادا اور ماں باپ شریک اولاد کے درمیان مقاسمہ، اس سلسلہ میں ان کے مختلف اقوال کے مطابق ہوگا۔

حضرت زید کے قول کے مطابق، مال ان کی پوری جماعت کے درمیان تقسیم ہوگا، بشرطیکہ مقاسمہ، دادا کے حصہ کو تہائی مال سے یا مقررہ حصے والوں کو دینے کے بعد باقی ماندہ کے تہائی سے یا سارے مال کے چھٹا حصہ سے کم نہ کرے، جس میں اس کے لئے بہتر کو مدنظر رکھنا ہے، پھر جو باپ شریک اولاد کے لئے ہوگا وہ اس کو ماں باپ شریک اولاد کو لوٹا دیں گے [(۱)]۔

قسم دوم:

۶- حقیقی ماں باپ شریک اولاد عصبہ ہوں، اور تنہا باپ شریک اولاد صرف عورتیں ہوں تو حضرت علی وحضرت عبداللہؓ کے قول کے مطابق کسی حال میں باپ شریک اولاد کا اعتبار نہیں ہوگا، اور ان دونوں حضرات کے سابقہ مختلف اقوال کے لحاظ سے دادا اور ماں باپ شریک اولاد کے درمیان مقاسمہ ہوگا۔

حضرت زید کے قول کے مطابق مال کو سب کے درمیان چھ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، اور جو باپ شریک اولاد کو ملے گا اسے ماں باپ شریک اولاد کو لوٹا دیا جائے گا [(۲)]۔

(۱) التہذیب فی علم الفرائض والوصایا ص ۹۲، ۹۳۔

(۲) التہذیب فی علم الفرائض والوصایا ص ۹۳۔

قسم سوم:

۷- ماں باپ شریک اولاد صرف بہنیں ہوں اور باپ شریک اولاد عصبہ ہوں تو حضرت علی کے قول کے مطابق حقیقی بہنوں کو ان کا مقررہ حصہ دے دیا جائے گا، باقی دادا اور باپ شریک اولاد کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، بشرطیکہ مقاسمہ دادا کو چھٹے حصہ سے کم نہ کرے۔

حضرت ابن مسعودؓ کے قول کے مطابق کسی حال میں باپ شریک اولاد کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، حقیقی بہنوں کو ان کا حصہ دیا جائے گا، باقی دادا کا ہوگا، مگر یہ کہ اس کو چھٹے حصہ سے کم ملے تو اس کو چھٹا حصہ دیا جائے گا، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ ان کے ساتھ کوئی مقررہ حصہ والا وارث ہو۔

حضرت زیدؓ کے قول کے مطابق سب کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، بشرطیکہ ''مقاسمہ'' چھ حصوں سے زیادہ نہ ہو، اور باپ شریک اولاد کو جو ملے گا، اسے حقیقی بہن کو لوٹا دیں گے، مگر یہ کہ اکیلی بہن ہو تو اس کو آدھے کی تکمیل کے بقدر واپس کریں گے اور باقی ماندہ ان کا ہوگا، اور اگر کچھ نہ بچے تو وہ ساقط ہو جائیں گے۔

اگر مقاسمہ چھ حصوں سے بڑھ جائے تو دادا کے لئے سارے مال کا تہائی مقرر کریں گے، بشرطیکہ مسئلہ میں کوئی مقررہ حصہ والا وارث نہ ہو، اور اگر مسئلہ میں کوئی ایسا وارث ہو جس کا حصہ آدھا یا اس سے کم ہو تو دادا کے لئے باقی کا تہائی مقرر کیا جائے گا۔

اگر مسئلہ میں آدھے مال سے زیادہ مقررہ حصہ ہو تو اس کے لئے چھٹا حصہ مقرر کیا جائے گا، اور باقی ان تمام جگہوں پر حقیقی بہن بھائی کا ہوگا، الا یہ کہ ماں باپ شریک اولاد صرف ایک بہن ہو، اور دادا کا مقررہ حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ مال، آدھے مال سے زیادہ ہو تو اس صورت میں مقاسمہ کے بغیر، اختصار کے طور پر آدھا لے لے گا، اور باقی عصبہ ہونے کی وجہ سے باپ شریک اولاد کا ہوگا، خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں [1]۔

قسم چہارم:

۸- سب صرف بہنیں ہوں تو حضرت علی وحضرت ابن مسعودؓ کے قول کے مطابق بہنوں کو ان کا مقررہ حصہ دیا جائے گا اور باقی دادا کا ہوگا، مگر یہ کہ چھٹے حصہ سے کم ہو تو اس کو چھٹا حصہ دیا جائے گا۔

اور حضرت زیدؓ کے قول کے مطابق مال کو دادا اور بہنوں کے درمیان چھ حصوں تک تقسیم کیا جائے گا، اور باپ شریک اولاد کو جو ملے گا، اسے ماں باپ شریک اولاد کو لوٹا دیں گے، مگر یہ کہ ماں باپ شریک اولاد صرف ایک بہن ہو تو اس کو آدھے کی تکمیل کے بقدر لوٹائیں گے۔

اگر حصہ چھ سے بڑھ جائے تو دادا کو مال کا تہائی یا مقررہ حصے والوں سے فاضل کی تہائی دیا جائے گا، بشرطیکہ ان کے مقررہ حصے آدھے یا اس سے کم ہوں، اور اگر مقررہ حصے، اس سے زیادہ ہوں تو دادا کے لئے چھٹا حصہ اور باقی حقیقی بہنوں کا ہوگا [2]۔

---

(۱) التہذیب فی علم الفرائض والوصایا ص ۹۴، ۹۵۔

(۲) التہذیب فی علم الفرائض والوصایا ص ۱۰۰۔

معارضہ

تعریف:

۱- معارضہ لغت میں : "عَارَضَ" کا مصدر ہے : کہا جاتا ہے: "عارض فلاناً" کلام پر نقض وارد کرنا، اس کی مخالفت کرنا، کہا جاتا ہے:"عارضت الشيء بالشيء" چیز کا کسی چیز سے مقابلہ کرنا۔

لغت میں معارضہ کے چند دوسرے معانی ہیں (۱)۔

معارضہ اصطلاح میں: فریق مخالف جس چیز پر دلیل قائم کرے، اس کے خلاف پر دلیل قائم کرنا ہے (۲)۔

اس تعریف اور دوسری تعریفات میں تفصیل ہے جس کو" اصولی ضمیمہ" میں دیکھا جائے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- مناظرہ:

۲- مناظرہ لغت میں: نظیر یا بصیرت سے دیکھنے سے ماخوذ ہے۔

اصطلاح میں: اظہار حق کے لئے، دو جانب سے، دو چیزوں کے درمیان نسبت کے بارے میں بصیرت سے دیکھنا، غور کرنا ہے (۳)۔

مناظرہ معارضہ سے عام ہے۔

(۱) المعجم الوسیط، المصباح المنیر۔
(۲) التعریفات للجرجانی، قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۳) التعریفات للجرجانی، قواعد الفقہ، الکلیات ۴/ ۲۶۳۔

ب- مناقضہ:

۳- مناقضہ لغت میں: ایک قول کو دوسرے کے ذریعہ باطل کرنا ہے۔

اصطلاح میں: دلیل کے مقدمات میں سے کسی معین مقدمہ کو دلیل کے مکمل ہونے سے پہلے یا اس کے بعد، تسلیم نہ کرنا ہے (۱)۔

"معارضہ و مناقضہ" میں ربط : عموم وخصوص مطلق کا ہے، ہر مناقض معارض ہے، اس کے برعکس نہیں (۲)۔

اجمالی حکم:

۴- معارضہ ان اعتراضات میں سے ہے جو قیاس پر وارد کئے جاتے ہیں، اور یہ سب سے قوی اور اہم اعتراض ہے (۳)، معارضہ یا تو اصل میں ہوگا یا فرع میں یا وصف میں۔

۵- اصل میں معارضہ آنے کی صورت: دلیل دینے والا اصل میں حکم کی علت ذکر کرے، مثلاً یوں کہے: خوراک بنانے کے قابل چیز میں "ربا" (سود) کی علت :"کیل" (ناپنا) ہے، لہذا جو چیز ناپی نہ جائے اس میں ربا نہیں ہوگا، جیسے تربوزہ، اس پر اعتراض کرنے والا کہے: اگر یہ دلیل تمہارے قول پر دلالت کرتی ہے تو میرے پاس اس کے خلاف چیز موجود ہے، وہ یہ ہے کہ اصل میں، ایک اور وصف ایسا ہے جو حکم کی علت بننے کے قابل ہے، اور وہ" طعم" ہونا ہے، اور یہ "مناسب وصف" ہے۔

اس طرح کے معارضہ کو قبول کرنے میں اہل جدل میں اختلاف ہے، ایک قول ہے: قابل قبول نہیں، اس کی بنیاد یہ ہے کہ (ایک حکم کی) دو علتیں بیان کرنا ممنوع ہے، ابن عقیل نے کہا: نیز اس لئے کہ

(۱) التعریفات للجرجانی، الکلیات ۴/ ۲۶۴۔
(۲) البحر المحیط ۵/ ۳۳۳۔
(۳) البحر المحیط ۵/ ۳۳۳، ارشاد الفحول ص ۲۳۲۔

یہ عبارت نہ سوال ہے نہ جواب، کیونکہ دلیل دینے والا یہ کہہ سکتا ہے: دونوں علتوں میں کوئی تضاد نہیں، بلکہ میں ایک ساتھ دونوں کا قائل ہوں، ایک قول ہے: قابل قبول ہے، اس کو ابن قطان وغیرہ نے قطعی کہا ہے، اس کی بنیاد: دو علتیں بیان کرنے کا جواز ہے۔

یا دلیل دینے والا اصل میں حکم کی علت بیان کرے اور معترض اس میں ایک دوسری ایسی علت بتائے جو فرع میں موجود نہ ہو، مثلاً استدلال کرنے والا کہے: فرض روزہ ایسی نیت سے صحیح ہے جو روزہ شروع کرنے کے بعد اور زوال سے پہلے ہو، اس لئے کہ یہ ایک معین روزہ ہے، لہذا زوال سے قبل کی نیت سے ادا ہوجائے گا، جیسے نفل روزہ، اور معترض ایک دوسری علت جو اصل میں مستدل کی بیان کردہ علت سے الگ ہے، بیان کرے جو فرع میں موجود نہیں، مثلاً وہ کہے: اصل کے حکم کی علت (اور یہ زوال سے قبل کی نیت سے نفل روزہ کا صحیح ہونا ہے)، اس وجہ سے نہیں جو آپ نے بیان کی ہے، یعنی یہ کہ وہ معین روزہ ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نفل سہولت وآسانی کا کام ہے، لہذا اس کو شروع کرنے کے بعد پائی جانے والی نیت کے ذریعہ اس کی ادائیگی جائز ہے، برخلاف فرض کے [1]۔

٦- رہا فرع میں معارضہ ہونا تو یہ ہے کہ معترض فرع کے حکم کے خلاف ایسی چیز پیش کرے جو کسی نص، یا اجماع یا کسی مانع (رکاوٹ) کی موجودگی، یا کسی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کی نقیض یا اس کی ضد کی متقاضی ہو، اور وہ اپنے اعتراض میں کہے: تم نے جو وصف میں ذکر کیا ہے، اگرچہ وہ فرع میں حکم کے ثابت ہونے کا متقاضی ہے، لیکن میرے پاس ایک دوسرا وصف ہے جو اس کی نقیض کا متقاضی ہے، لہذا تمہاری دلیل موقوف ہوگی۔

نقیض کی مثال یہ ہے کہ استدلال کرنے والا کہے: اگر حمل کو مستثنی کرکے باندی کو فروخت کرے تو ایک قول میں صحیح ہوگا، جیسے اگر ایک صاع (پیمانہ) کو چھوڑ کر سارے صاع کو فروخت کرے، اور معترض کہے: یہ صحیح نہیں، جیسے اگر ہاتھ کو مستثنی کرکے باندی فروخت کرے۔

ضد کی مثال یہ ہے کہ استدلال کرنے والا کہے: نماز میں تشہد پر قیاس کرتے ہوئے وتر واجب ہے، قدر مشترک رسول اللہ علیہ السلام کا پابندی کرنا ہے اور معترض کہے: فجر پر قیاس کرتے ہوئے مستحب ہے، قدر مشترک یہ ہے کہ یہ دونوں، نماز کے ایک معین فرض کے لئے، ایک معین وقت میں ادا کی جاتی ہیں۔

چنانچہ وتر عشاء کے وقت میں ہے، اور فجر صبح کے وقت میں، اور ایک وقت میں دو فرض نمازوں کو مقرر کرنا شرعا معلوم نہیں۔

ابن سمعانی نے کہا: رہا فرع کے حکم میں معارضہ تو صحیح یہ ہے کہ اگر علت بیان کرنے والا فرع کے حکم کو ثابت کرنے اور اس کے حکم کی نفی کرنے میں ایک علت بیان کرے، اور فریق مخالف معارضہ میں ایک دوسری ایسی علت پیش کرے جو وہی واجب کرتی ہے جس کو علت بیان کرنے والے کی علت واجب کرتی ہے، تو دونوں علتوں میں تعارض ہوجائے گا، اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دیئے بغیر کسی پر عمل کرنا محال ہوگا [1]۔

٧- رہی وصف پر معارضہ آنے کی صورت: تو وہ یہ ہے کہ مدعی نے جس وصف کے علت ہونے کا دعوی کیا ہے، معترض اس کے علت ہونے کو تسلیم نہ کرے، مثلاً استدلال کرنے والا کتے کے بارے میں کہے: کتا ایسا جانور ہے جس کے منہ لگانے سے سات بار دھویا جاتا ہے، لہذا اس کی کھال دباغت کے قابل نہیں، اور علت یہ بیان کرے کہ اس کے منہ لگانے پر سات بار دھویا جاتا ہے، اور معترض سات بار دھونے کو، دباغت کے ذریعہ اس کی کھال کے پاک نہ ہونے کی علت

(١) البحر المحیط ٥/٣٣٤۔

(١) البحر المحیط ٥/٣٣٩۔

تسلیم نہ کرے، اب اس کا جواب یہ ہوگا کہ کسی طریقہ پر اس کے علت ہونے کو ثابت کرے[۱]۔

تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

(۱) ارشاد الفحول ص ۲۳۱۔

معازف

تعریف:

۱ - معازف لغت میں: لہو ولعب کے آلات ہیں، اس کا واحد ''معزف'' اور ''معزفۃ'' ہے، معازف ہی کے معنی: وہ لہولعب جن کو بجایا جائے، اگر معزف واحد ہو تو یہ ایک طرح کا ستار ہے، جس کو اہل یمن وغیرہ استعمال کرتے ہیں، اور ''عود'' (سارنگی) کو ''معزف'' (گانے بجانے کا آلہ) بنایا جاتا ہے، ''معزف'' گانے بجانے کا آلہ، جیسے سارنگی اور ستار[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-لہو:

۲ - لہو لغت میں: خواہش اور گانا وغیرہ جس سے تم کھیلو اور تم کو بے فکر کردے، فیومی نے طرطوشی کا یہ قول نقل کیا ہے: لہو اصل میں: خلاف حکمت طریقہ سے دل کو آرام دینا ہے۔

''**ألهاه اللعب عن كذا**'' مصروف کرنا[۳]۔

اصطلاح میں: لہو وہ چیز ہے جس سے انسان کو لذت ملے اور اس کو بے فکر کردے پھر ختم ہو جائے، ''المدارک'' میں ہے: لہو ہر غلط چیز

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

جو بھلائی اور متعلقہ کام سے غافل کردے [۱]، ربط یہ ہے کہ کبھی کبھی ''معازف'' لہو کا ذریعہ یا آلہ بنتے ہیں۔

ب-موسیقی:

۳- موسیقی: ایک یونانی لفظ ہے، اس کا اطلاق، گانے بجانے کے آلات کے استعمال کے فنون پر ہوتا ہے۔

علم موسیقی میں، موافق یا غیر موافق ہونے کے لحاظ سے نغموں اور سروں کے اصول، اور ان کے درمیان اوقات کے حالات سے بحث ہوتی ہے، تاکہ آوازوں کو جوڑنے کا طریقہ معلوم ہو۔

موسیقی: جو موسیقی کی طرف منسوب ہو، ''موسیقار'' جس کا پیشہ موسیقی ہو۔

موسیقی اصطلاح میں: ایسا علم، جس سے نغموں اور سروں کی موزونیت کے حالات، آوازوں کو جوڑنے اور آلات کی ایجاد کا طریقہ معلوم ہو [۲]۔

ربط: معازف، موسیقی میں استعمال کئے جاتے ہیں:

ج-غناء:

۴- غناء غین کے کسرہ کے ساتھ، جیسے کتاب، لغت میں اس کا معنی: آواز ہے، قاعدہ سے غین پر ضمہ ہونا چاہئے: آواز دینا، اور یہ باوزن یا بے وزن کلام کو گانا اور گنگنانا ہے، جو موسیقی (گانے بجانے کے آلات) کے ساتھ ملا ہوا ہو یا اس کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو [۳]۔

اصطلاح میں: غناء کا اطلاق مخصوص انداز پر، شعر اور اس کے

(۱) التعریفات، وقواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) المعجم الوسیط، رد المحتار ۱/ ۳۲۔

(۳) المعجم الوسیط، المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

قریبی رجز کے ساتھ آواز بلند کرنا ہے [۱]۔

دیکھئے: اصطلاح: ''غناء'' (فقرہ/۱)۔

شرعی حکم:

۵- گانے بجانے کے کچھ آلات حرام ہیں، جیسے تانت والے، بانسری، مزمار، سارنگی، ستار، ''رباب'' (ایک قسم کی سارنگی) وغیرہ، یہ فی الجملہ ہے [۲]، اس لئے کہ حضرت علی سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا فعلت أمتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء**......'' (جب میری امت پندرہ چیزیں کرنے لگے گی تو اس پر بلا نازل ہوگی......'' اور آپ ﷺ نے ان کو شمار کرتے ہوئے کہا: ''**واتخذت القينات و المعازف**'' [۳] (رنڈیاں اور گانے بجانے کے سامان رکھے) اور حضرت ابو امامہؓ کی روایت میں فرمان نبوی ﷺ ہے: "**إن الله بعثني رحمة و هدى للعالمين، و أمرني أن أمحق المزامير والكفارات، يعنى البرابط والمعازف**......'' [۴] (مجھے اللہ نے ساری دنیا کے لئے رحمت اور ذریعہ ہدایت بنا کر بھیجا، اور مجھے یہ حکم دیا کہ مزامیر اور کفارات کو مٹادوں، یعنی برابط اور گانے باجے کو)۔

گانے بجانے کے کچھ آلات مکروہ ہیں، جیسے بعض حنفیہ وحنابلہ

(۱) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) أسنی المطالب ۱/ ۳۴۲، کف الرعاع عن محرمات اللہو والسماع بہامش الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/ ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۵، المغنی ۹/ ۱۷۳۔

(۳) حدیث: "إذا فعلت أمتي خمس عشرة خصلة......'' کی روایت ترمذی (۴/ ۴۹۴) نے کی ہے اور پھر ذکر کیا ہے کہ اس کی سند میں ایک ضعیف راوی ہیں۔

(۴) حدیث "إن الله بعثنى رحمة و هدى للعالمين......'' کی روایت احمد (۵/ ۲۵۶) نے کی ہے اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/ ۶۹) میں اس کو ذکر کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس میں علی بن یزید ہیں، جو ضعیف ہیں۔

کے نزدیک جھانجھ لگا ہوا دف مردوں کے لئے [1]، اس میں تفصیل ہے جو آگے آئے گی۔

اور کچھ گانے بجانے کے آلات مباح ہیں، جیسے لہو ولعب کے بغیر طبلہ، مثلاً جنگ یا قافلہ کا طبلہ، یہ بعض فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ہے [2]۔

کچھ کا استعمال مندوب یا مستحب ہے، جیسے بعض فقہاء کے نزدیک نکاح میں اعلان کے لئے دف بجانا، اور فی الجملہ بعض حضرات کے نزدیک نکاح کے علاوہ خوشی ومسرت کے دوسرے موقعوں پر [3]۔

گانے بجانے کے بعض آلات کی حرمت کی علت:

۶- بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ گانے بجانے اور لہو ولعب کے جو آلات حرام ہیں وہ اپنی ذات کے اعتبار سے حرام نہیں، بلکہ ایک دوسری وجہ سے حرام ہیں:

ابن عابدین نے کہا: لہو ولعب کا آلہ بذات خود حرام نہیں، بلکہ لہو ولعب کے قصد کی وجہ سے حرام ہے اور یہ قصد یا تو اس کے سننے والے کی طرف سے ہوگا یا اس میں مصروف شخص کی طرف سے، کیا آپ نہیں دیکھتے! نیت کے بدلنے سے اسی آلہ کو بجانا کبھی حلال ہوتا ہے اور کبھی حرام، اور تمام امور اپنے مقاصد پر موقوف ہوتے ہیں۔

حصکفی نے کہا: اسی (حرام) میں سے فخر ومباہات کے لئے نقارہ بجانا ہے، لہذا اگر متنبہ کرنے کے لئے ہو تو کوئی مضائقہ نہیں، ابن عابدین نے ''الملتقی'' کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حمام کا بگل جائز ہونا چاہئے، جیسے نقارہ بجانا، پھر انہوں نے کہا: اور رمضان میں سونے والے کو سحری کے لئے جگانے کے واسطے، بیدار کرنے والے کا طبلہ حمام کے بگل کی طرح ہونا چاہئے [1]۔

گانے بجانے کے حلال وحرام آلات:

گانے بجانے کے آلات کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے جو حسب ذیل ہے:

الف- دف:

۷- دف لغت میں: ایک آلہ ہے جس سے کھیلا جاتا ہے [2]، بعض فقہاء نے ''دف'' کی تعریف ''طار'' (ڈفلی) یا ''غربال'' سے کی ہے، اور وہ ایک طرف سے چمڑے سے ڈھنکا ہوا ہوتا ہے، اس کا یہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس پر انگلیاں ماری جاتی ہیں، بعض مالکیہ نے کہا: دف وہ ہے جو ایک طرف سے ڈھکا ہوا ہو، بشرطیکہ اس میں تانت اور گھنٹی نہ ہو، دوسرے حضرات نے کہا: اگرچہ اس میں تانت ہوں، اس لئے کہ وہ براہ راست ان کو انگلیوں سے نہیں بجاتا ہے [3]۔

''دُف'' کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ نے کہا: نکاح کے اعلان کے لئے شادی کی رات میں دف (ڈفلی) بجانے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور ''سراجیہ'' سے منقول ہے: یہ اس صورت میں ہے، جبکہ اس میں گھونگرو نہ ہوں، اور مستی کے انداز پر نہ بجایا جائے، ابن عابدین نے کہا: دف جس کو شادی میں بجانا

(۱) ردالمحتار ۵/ ۱۳۵، المغنی ۹/ ۱۷۴۔

(۲) ردالمحتار ۵/ ۳۴، مواہب الجلیل ۴/ ۷، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۸۲۔

(۳) رد المحتار ۲/ ۲۶۱، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۳۲۰، مطالب اولی النہی ۵/ ۲۵۲، ۲۵۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۹۔

(۱) الدرالمختار و رد المحتار ۵/ ۲۲۳، دیکھئے: احیاء علوم الدین للغزالی ۲/ ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۸۲۔

(۲) المصباح المنیر۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی والشرح الکبیر ۲/ ۳۳۹، مواہب الجلیل ۴/ ۶، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۹۔

مباح ہے .... یہ جھانجھ والے سے احتراز کے لئے ہے، ''النہایہ'' میں ابو اللیث کے حوالہ سے ہے: اس کو مکروہ ہونا چاہئے۔

امام ابو یوسف سے دف کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ کیا آپ اس کو شادی کے علاوہ مکروہ سمجھتے ہیں کہ عورت بچہ کے لئے فسق و فجور کے بغیر بجائے؟ انہوں نے فرمایا: میں اس کو مکروہ نہیں سمجھتا اور عید کے دن دف بجانے میں کوئی مضائقہ نہیں، جیسا کہ ''خزانۃ المفتین'' میں ہے [۱]۔

مالکیہ نے کہا: شادی میں غربال (یعنی ڈفلی بجانا) مکروہ نہیں، ابن رشد اور ابن عرفہ نے کہا ہے کہ اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ شادی میں دف، یعنی غربال و ڈفلی بجانا جائز ہے، دسوقی نے کہا: شادی میں مستحب ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی علیہ السلام ہے: **"أعلنوا هذا النكاح و اضربوا عليه بالدفوف"** [۲] (اس نکاح کا اعلان کرو، اور اس پر دف بجاؤ)۔

شادی کے علاوہ، جیسے ختنہ و ولادت کے بارے میں تو دسوقی نے کہا: مشہور یہ ہے کہ بجانا جائز نہیں، اور مشہور کے بالمقابل قول یہ ہے کہ مسلمانوں کے لئے ہر خوشی میں جائز ہے، حطاب نے کہا: جیسے عید، غیر موجود کی آمد اور ہر نئی خوشی، آبی نے کہا: اور ان میں (عیدین میں) بچوں کے کھیلنے اور دف بجانے پر نکیر نہیں کی جائے گی، رسول اللہ علیہ السلام سے اس کو برقرار رکھنا منقول ہے، حطاب نے عبد الملک بن حبیب کے بارے میں نقل کیا ہے کہ ان کی رائے ہے کہ شادی میں دف بجانا جائز ہے، البتہ گھروں میں نوجوان کنواری لڑکیوں اور ان جیسی عورتوں کے لئے مطلقاً جائز ہے، اور اس کو ان کے لئے شادی کے قائم مقام رکھا جائے گا اگر کچھ اور نہ ہو۔

گھونگرو والے دف کے بارے میں مالکیہ میں اختلاف ہے: بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ شادی میں اس کو بجانا جائز ہے، دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ جواز اسی صورت میں ہے جبکہ گھونگرو یا گھنٹی نہ ہو ورنہ حرام ہے، دسوقی نے کہا: یہی صحیح ہے، اس لئے کہ گھونگرو میں زیادہ طرب انگیزی ہے، اور یہ عورتوں اور بچوں کے بارے میں ہے۔

مردوں کے دف بجانے کے حکم میں مالکیہ میں اختلاف ہے، انہوں نے کہا: دف بجانا مکروہ نہیں، اگرچہ مرد کی طرف سے ہو، اس میں اصبغ کا اختلاف ہے جن کا کہنا ہے: دف صرف عورتوں کے لئے ہے، مردوں کے پاس نہیں ہوگا [۱]، شافعیہ نے کہا: شادی میں، دف بجانا اور اس کو سننا جائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے **"أقر جويرات ضربن به حين بني على الربيع بنت معوذ بن عفراء و قال لمن قالت: وفينا نبي يعلم ما في غد: دعي هذا و قولي بالذي كنت تقولين"** [۲] (ان لڑکیوں کو برقرار رکھا جنہوں نے ربیع بنت معوذ بن عفراء کی شادی میں دف بجایا، اور جب ایک لڑکی نے کہا: اور ایک پیغمبر ہم میں ہیں جو کل کی بات جانتے ہیں، تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: یہ مت گا، جو پہلے گا رہی تھی وہ گا)، یعنی بعض شہداء بدر کی مدح سرائی، اور ختنہ میں دف بجانا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کے بارے میں یہ منقول ہے کہ **"أنه كان إذا سمع صوتاً أو دفًا بعض قال: ما هو؟ فإذا قالوا عرس أو ختان، صمت"** [۳] (جب وہ کوئی آواز یا دف سنتے تو کسی کو بھیجتے،

(۱) ردالمحتار ۵/ ۳۴، ۱۳۵، ۲۲۳، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵۲۔

(۲) حدیث: "أعلنوا هذا النكاح، و اضربوا عليه بالدفوف" کی روایت ترمذی (۳/ ۳۹۰) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور لکھا ہے کہ اس کی سند میں ایک ضعیف راوی ہیں۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی، الشرح الکبیر ۲/ ۳۳۹، مواہب الجلیل ۴/ ۶، ۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۰۳۔

(۲) حدیث: "قوله علیہ السلام لمن قالت: وفينا نبي يعلم ما في غد" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۲۰۲) نے حضرت ربیع بنت معوذ سے کی ہے۔

(۳) اثر عمر: "أنه كان إذا سمع صوتا أو دفا بعث......" کی روایت

اور پوچھتے کہ کیا ہے؟ اگر وہ کہتے کہ ولیمہ یا ختنہ ہے تو خاموش ہوجاتے)، اور ولیمہ و ختنہ کے علاوہ اظہار مسرت کے دوسرے موقع پر دف بجانا جائز ہے، جیسے ولادت، عید، غیر موجود کی آمد اور مریض کو شفاء ملنا، اگر چہ اس میں گھونگرو ہو، اس لئے کہ حدیث مطلق ہے اور یہی ان کے یہاں اصح ہے، اس لئے کہ یہ روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ ایک غزوہ سے لوٹے تو ایک سیاہ باندی نے آپ ﷺ سے کہا: اے اللہ کے رسول! میں نے نذر مانی ہے کہ اگر اللہ آپ کو بہ سلامت لوٹائے گا تو آپ کے سامنے دف بجاؤں گی اور گاؤں گی، آپ ﷺ نے فرمایا "إن كنت نذرت فاضربي، و إلا فلا" [1] (اگر تم نے نذر مانی ہے تو دف بجالو، ورنہ نہیں) اور اصح کے بالمقابل قول ہے کہ ممنوع ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کا سابقہ اثر ہے، بلقینی نے اختلافی صورت سے کسی اہم کام مثلاً کسی عالم یا بادشاہ کی آمد وغیرہ میں دف بجانے کو مستثنیٰ کیا ہے۔

بعض شافعیہ نے کہا: دف، ولیمہ اور ختنہ میں مستحب ہے، "شرح السنۃ" میں بغوی نے اسی کو قطعی قرار دیا ہے [2]۔

رہا ولیمہ اور ختنہ میں دف کب بجایا جائے؟ تو اذرعی نے کہا: ہمارے زمانہ کا عرف رہا ہے کہ عقد نکاح کے وقت، زفاف (رخصتی) کے وقت یا اس کے کچھ دیر بعد بجایا جاتا ہے، اپنے فتاوی میں بغوی کی تعبیر ہے کہ عقد کے وقت، اس کے قریب، اس سے پہلے یا بعد بجایا جائے، اس میں عرف ورواج کی طرف رجوع کرنا جائز ہے، اور ایام زفاف کے ذریعہ بھی اس کی تعیین کا احتمال ہے جن کو دولہا ترجیح دے، لیکن ختنہ میں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے قریب کے اسباب مہیا کرنے کے آغاز کے وقت سے کیا جائے۔

بیہقی نے اپنے شیخ حلیمی سے نقل کیا (اور ان کی مخالفت نہیں کی) کہ جہاں ہم نے دف بجانا مباح کہا ہے، تو خاص طور پر عورتوں کے لئے مباح کیا ہے، اس لئے کہ یہ دراصل انہی کا کام ہے، "**وقد لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء**" [1] (رسول اللہ ﷺ نے ان مردوں پر لعنت بھیجی ہے جو عورتوں کی شباہت اختیار کرتے ہیں)، سبکی نے اس سے اختلاف کیا ہے کہ جمہور نے مردوں اور عورتوں میں کوئی فرق نہیں کیا، اور اصل احکام میں مرد وزن کا شریک ہونا سوائے اس کے جہاں شریعت میں فرق کیا گیا ہے اور یہاں فرق منقول نہیں ہے، اور یہ خاص طور پر عورتوں کا کام نہیں کہ کہا جائے کہ اس میں مردوں کے لئے عورتوں کی شباہت اختیار کرنا حرام ہے۔

ہیتمی نے ماوردی کا یہ قول نقل کیا ہے: ہمارے اصحاب میں اختلاف ہے کہ کیا نکاح میں دف بجانا ہر شہر اور ہر زمانہ کے لئے عام ہے؟ بعض نے کہا: ہاں، اس لئے کہ حدیث مطلق ہے، اور بعض حضرات نے ان شہروں کے ساتھ خاص کیا جہاں کے باشندے مجالس نکاح سے ناواقف نہیں بنتے، جیسے گاؤں اور دیہات، لہذا ان کے علاوہ میں اور ہمارے زمانہ کے علاوہ میں مکروہ ہے، انہوں نے کہا: لہذا اس میں مکروہ ہے، اس لئے کہ اس کو کم عقلی اور بے وقوفی کی طرف لے جانا ہے۔

ہیتمی نے کہا: ان کے مطلق کہنے کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ

= عبدالرزاق نے مصنف (۱۱/۵) میں کی ہے۔

(۱) حدیث: "أن جارية سوداء قالت للنبي ﷺ: يا رسول الله إني كنت نذرت......" کی روایت ترمذی (۶۲۱/۵) نے حضرت بریدہؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۸۲، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۹، القلیوبی ۴/ ۳۲۰۔

(۱) حدیث: "لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۳۲) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

دف بجانے کے جواز میں، مختلف انداز کے درمیان کوئی فرق نہیں، ابوعلی فارقی کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا: عرب والے جو دف بجاتے تھے بغیر رقص کے ہوتا تھا، رہا اس کے ساتھ ناچنا اور ایک طرح کے نغمے کے مطابق، انگلیوں کے سرے سے یا کسی اور چیز سے مارنا، تو اس طرح دف بجانا حلال نہیں، اس لئے کہ یہ طرب انگیزی میں لہو و لعب میں طبلہ بجانے سے کہیں بڑھا ہوا ہے، جس کو عراقیوں نے قطعی طور پر حرام کہا ہے، ان کے شاگرد ابن ابوعصرون نے ان سے اتفاق کیا ہے، اذرعی نے کہا: یہ بہتر ہے، اس لئے کہ اس انداز پر یہ کام وہی فاسق و فاجر کرتے ہیں جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں[1]۔

حنابلہ نے کہا: نکاح کا اعلان کرنا اور اس میں دف بجانا مستحب ہے، امام احمد نے کہا: مستحب ہے کہ نکاح کا اظہار ہو، اس میں دف بجایا جائے، تاکہ مشہور اور معلوم ہو جائے، انہوں نے کہا: ''املاک'' (مالک بنانے) میں دف اور آواز ہونا مستحب ہے، دریافت کیا گیا کہ آواز کیا ہے؟: کہا: بات چیت ہو، اس کا اظہار ہو، اس سلسلے میں اصل وہ حدیث ہے جس کی روایت محمد بن حاطب نے کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**فصل ما بين الحلال و الحرام الدف والصوت**''[2] (حلال اور حرام میں حد فاصل دف اور آواز ہے)، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک یتیم لڑکی کی (جو ان کی پرورش میں تھی) ایک انصاری سے شادی کرائی، اور حضرت عائشہ ان عورتوں میں تھیں جو دلہن کو شوہر کے پاس لے گئی تھیں، حضرت عائشہ نے کہا: جب ہم لوٹے تو رسول اللہ نے مجھ سے فرمایا: ''''**ماقلتم يا عائشة؟**'' (تم لوگوں نے کیا کہا اے عائشہ) ''**قالت: سلمنا ودعونا الله بالبركة ثم انصرفنا**'' (حضرت عائشہ نے کہا: ہم نے سلام کیا اور اللہ سے برکت کی دعاء مانگی، پھر ہم لوٹ آئے)، آپ ﷺ نے فرمایا: ''**فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغني: أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم**''[1] (تم نے اس کے ساتھ کسی لڑکی کو بھیجا؟ جو دف بجاتی اور گاتی: ہم تمہارے پاس آئے، ہم تمہارے پاس آئے، اللہ ہماری اور تمہاری عمر دراز کرے)۔

ان کے نزدیک نکاح کی طرح ختنہ، غیر موجود کی آمد اور ولادت میں مباح دف بجانا مسنون ہے، اس لئے کہ اس میں مسرت ہے، اور مباح دف وہ ہے جس میں حلقے اور جھانجھ نہ ہوں۔

مردوں کے لئے دف بجانے میں ان کے یہاں اختلاف ہے، بہوتی نے کہا: اس کا (نکاح کے اعلان اور مباح دف بجانے کے استحباب کا) ظاہر یہ ہے کہ خواہ بجانے والا مرد ہو یا عورت، یہی امام احمد کی صراحت اور اصحاب کے کلام کا ظاہر ہے، موفق نے کہا: دف بجانا عورتوں کے ساتھ مخصوص ہے، ''الرعایہ'' میں ہے: مردوں کے لئے مطلقاً مکروہ ہے۔

ابن قدامہ نے کہا: ہمارے اصحاب نے لکھا ہے کہ یہ نکاح کے علاوہ میں مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ اگر دف کی آواز سنتے تو کسی کو بھیجتے اور دیکھتے کہ اگر ولیمہ میں ہے تو

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۲۸۲، مغنی المحتاج ۴/۴۲۹، حاشیۃ القلیوبی ۴/۳۲۰، روضۃ الطالبین ۱۱/۲۲۸، کف الرعاع عن محرمات اللہو و السماع بہامش الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/۷۶، ۸۳، ۸۵۔

(۲) حدیث: ''**فصل ما بين الحلال و الحرام.....**'' کی روایت نسائی (۶/۱۲۷) اور ترمذی (۳/۳۸۹) نے کی ہے، اور الفاظ نسائی کے ہیں اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۱) حدیث: ''**عائشة أنها زوجت يتيمة رجلا من الأنصار......**'' کے اول حصہ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۲۲۵) نے کی ہے اور ''**ثم انصرفنا**'' کے الفاظ کی تخریج ابوالشیخ اصبہانی نے کتاب النکاح میں کی ہے، جیسا کہ فتح الباری (۹/۲۲۵) میں ہے، اور باقی حصہ کی تخریج طبرانی نے ''اوسط'' میں کی ہے، جیسا کہ فتح الباری (۹/۲۲۶) میں ہے۔

خاموش رہتے اور اگر کسی اور چیز میں ہے تو کوڑا لے کر جاتے [1]۔

ب-کوبہ (ڈگڈگی):

۸- کوبہ: لمبا ڈھول جس کے بیچ میں تنگ اور دونوں کنارے کشادہ ہوتے ہیں، اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ دونوں کنارے بند ہوں یا کوئی ایک کنارہ، اور اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ دونوں کناروں کی کشادگی برابر ہو یا ایک زیادہ کشادہ ہو۔

اس کے حکم میں اختلاف ہے:

جمہور شافعیہ کا مذہب ہے کہ "کوبہ" (ڈگڈگی) بجانا اور سننا حرام ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: **"إن الله حرم عليكم الخمر والميسر و الكوبة"** [2] (اللہ تعالی نے تم پر، شراب، جوا اور ڈگڈگی حرام کیا ہے)، نیز اس لئے کہ اس کو بجانے میں مخنث سے شباہت اختیار کرنا ہے، کیونکہ کوئی دوسرا اس کا عادی نہیں ہوتا، ابو الفتح رازی نے (جیسا کہ ہیتمی نے نقل کیا ہے) اس کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے [3]۔

امام احمد نے فرمایا: میں طبلہ (ڈھول) کو مکروہ سمجھتا ہوں، یہ خلاف شرع کام ہے، اور یہ وہی "کوبہ" ہے جس کی ممانعت رسول اللہ ﷺ نے کی ہے [4]۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۶/ ۵۳۷، ۵۳۸، ۷/ ۱۰۲، ۹/ ۱۷۴، شرح منتہی الارادات ۹۲۱۳، مطالب اولی النہی ۵/ ۲۵۲، ۲۵۳۔

(۲) حدیث: "إن الله حرم عليكم الخمر والميسر والكوبة" کی روایت احمد (۱/ ۲۸۹) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، شیخ احمد شاکر نے مسند پر اپنے حاشیہ (۴/ ۲۱۸) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۸۲، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۲۸، کف الرعاع عن محرمات اللہو والسماع بہامش الزواجر ۱/ ۷۹، ۸۵۔

(۴) المغنی ۶/ ۵۳۸۔

ج-کبر اور مزہر:

۹- کبر (کاف و باء پر فتح کے ساتھ جبل کے وزن پر) بڑا ڈھول ہے۔

مزہر لغت میں: سارنگی جس کو بجایا جاتا ہے، اصطلاح میں مالکیہ نے کہا: مزہر چوکور غلاف لگا ہوا دف ہے۔

حطاب نے کہا: دونوں میں فرق یہ ہے کہ مزہر میں فریفتگی زیادہ ہے اور جس سے زیادہ فریفتگی ہوگی وہ اللہ کے ذکر سے زیادہ غافل کرنے والا اور زیادہ باطل ہوگا [1]۔

کبر اور مزہر کے بارے میں مالکیہ کے تین اقوال ہیں:

اول: یہ دونوں "غربال" (دف) پر محمول ہیں، اور ولیمہ میں ان دونوں کے استعمال کے جواز کے سلسلہ میں اسی کی جگہ پر آتے ہیں، یہ ابن حبیب کا قول ہے۔

دوم: ان میں کسی کو "غربال" پر محمول نہیں کریں گے، نہ اس کے ساتھ آئے گا، اور نہ شادی وغیرہ میں اس کا استعمال جائز ہے، یہ اصبغ کا قول ہے۔

سوم: صرف "کبر" غربال پر محمول ہوگا، اس کی جگہ پر آئے گا، مزہر نہیں، یہ ابن قاسم کا قول ہے [2]۔

د-ڈھول کی دوسری انواع:

۱۰- ڈھول کی دوسری انواع میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر ڈھول، لہو ولعب کے لئے نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں، جیسے مجاہدین شادی اور قافلہ کا ڈھول، ابن عابدین نے کہا: رمضان میں سحری کے لئے سونے والوں کو جگانے والے کا

---

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۷۔

(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۶، ۷۔

ڈھول حمام کے بگل کی طرح ہونا چاہئے [۱]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ جنگ کے ڈھول دوسرے ڈھولوں سے مستثنیٰ ہیں [۲]۔

شافعیہ میں امام الحرمین نے کہا: جو ڈھول بچوں کے کھیلنے کے لئے تیار کئے جاتے ہیں، اگر بڑے ڈھولوں کے حکم میں نہ گئے ہوں تو یہ دف کی طرح ہیں، اور کسی حال میں ''کوبہ'' کی طرح نہیں ہوں گے، ہیتمی نے کہا: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عیدین میں کوبہ وغیرہ کی شکل پر جو چھوٹے ڈھول بنائے جاتے ہیں، ان میں حرمت نہیں، اس لئے کہ عام طور پر ان میں طرب انگیزی نہیں ہوتی، اور ان میں جو ''کوبہ'' کی شکل کے ہوتے ہیں ان میں وہ علت نہیں ہے جس کی وجہ سے ''کوبہ'' حرام ہے، اس لئے کہ ان کو بجانے وغیرہ کے لئے فاسقوں کے خاص انداز ہیں، جو ان ڈھولوں میں نہیں پائے جاتے، جو بچوں کے لئے بنائے جاتے ہیں، قاضی حسین نے کہا: ڈھول بجانا اگر لہو ولعب کے لئے ہو تو ناجائز ہے، حلیمی نے ڈھولوں میں سے جنگ اور عید کے ڈھول کو مستثنیٰ کیا ہے، اور بقیہ ڈھولوں کو علی الاطلاق حرام قرار دیا، اور عید کے لئے جس ڈھول کو مستثنیٰ کیا ہے، اس کو مردوں کے ساتھ خاص کیا ہے، اور حاجیوں کا ڈھول جنگ کے ڈھول کی طرح مباح ہے [۳]۔

امام احمد نے جنگ وغیرہ کے علاوہ کے لئے ڈھول کو مکروہ کہا ہے، حنابلہ میں ابن عقیل نے اس کو جنگ میں مستحب کہا ہے، اور انہوں نے کہا: تاکہ دوسروں کا حوصلہ بلند اور دشمنوں کا سینہ چاک ہوجائے [۴]۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۳۴، ۲۲۳۔

(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۷۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۲۸۔

(۴) الانصاف ۸/ ۳۴۳۔

ھ- یراع:

۱۱- ''یراع'' (بانسری) اس کو ''شبابہ'' (ایک قسم کی بانسری) کہا جاتا ہے، اس میں بگل نہیں ہوتا، اور اسی قبیل سے ''مأصول'' (جو مشہور ہے) اور ''سفارہ'' وغیرہ ہیں، یراع کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ کھوکھلی ہوتی ہے: یہ عراقی بانسری سے الگ ہے جس میں بگل ہوتا ہے، عام طور پر تانت کے ساتھ ہوتی ہے [۱]۔

اس کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ کا مذہب ہے کہ تمام بانسریوں کو سننا حرام ہے اور ان میں سے کسی کے لئے اجرت پر رکھنا ناجائز ہے [۲]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ بانسری اور بگل جائز ہے، ایک قول ہے: دونوں مکروہ ہیں، یہی ''المدونہ'' میں امام مالک کا قول ہے، یہ نکاح کے بارے میں ہے نکاح کے علاوہ میں حرام ہے [۳]۔

''یراع'' کے بارے میں فقہاء شافعیہ میں اختلاف ہے: رافعی نے کہا: یراع میں دو ''قول'' ہیں، بغوی نے حرمت کے قول کو صحیح قرار دیا، اور غزالی نے جواز کو، اور یہی راجح ہے، ان حضرات نے کہا: اس لئے کہ یہ چلنے میں چستی پیدا کرتی ہے۔

نووی نے کہا: اصح یراع کا حرام ہونا ہے، ان حضرات نے کہا: اس لئے کہ یہ اکیلے ہی طرب انگیز ہے، بلکہ کہا گیا ہے کہ معمولی نغموں اور سروں کو چھوڑ کر سارے نغموں کا جامع آلہ ہے، لہذا دوسری بانسریوں کی طرح یہ حرام ہے [۴]۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۸۱، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۲۸، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۳۲۰۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵۲، ۴/ ۴۴۹۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۳۳۹، الشرح الصغیر ۲/ ۵۰۲۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۸۱، کف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع بہامش الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/ ۹۶، ۹۷۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ دف کے علاوہ بجانے کے سارے آلات جیسے ''مزمار''، ''نای'' اور چرواہے کی بانسری حرام ہیں، خواہ ان کا استعمال غم کے لئے ہو یا خوشی کے لئے، ابن الحکم نے امام احمد سے بانسری کی طرح، بانس میں پھونک کر بجانے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا: میں اس کو مکروہ سمجھتا ہوں [۱]۔

و-ٹھنی بجانا:

۱۲- ٹھنی بجانے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کا مذہب ہے کہ ٹھنی بجانا حرام ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: **"الاستماع إلى الملاهي معصية و الجلوس عليها فسق و التلذذ بها كفر"** [۲] (باجے سننا گناہ ہے، اوران کے لئے بیٹھنا فسق ہے، اور ان سے لذت لینا کفر ہے)، کفر سے مراد کفران نعمت ہے [۳]۔

تکیہ پر ٹھنی بجانے کے سلسلہ میں شافعیہ کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: یہ مکروہ ہے، اسی کو عراقیوں نے قطعی کہا ہے، اس لئے کہ گانا گانے سے علاحدہ نہیں ہوتا، اور نہ اکیلے طرب انگیز ہے، بلکہ وہ گانے کی مستی کو بڑھاتا ہے، لہذا یہ گانے کے تابع ہے جو مکروہ ہے تو یہ بھی مکروہ ہوگا۔

دوم: یہ حرام ہے، بغوی اور اہل خراسان کا مذہب یہی ہے [۴]۔

حنابلہ کے یہاں: ابن قدامہ نے کہا: ٹھنی بجانا مکروہ ہے اگر اس کے ساتھ کوئی حرام یا مکروہ عمل ہو، جیسے تالی بجانا، گانا گانا اور ناچنا، اور اگر اس میں اس طرح کی چیز نہ ہو تو مکروہ نہیں، اس لئے کہ یہ نہ تو آلہ ہے، نہ طرب انگیز، اور تنہا اس کو نہیں سنا جاتا، باجے اس کے خلاف ہیں۔

''الانصاف'' میں ہے: قضیب بجانے کی حرمت میں دو قول ہیں، ابن عبدوس نے حرمت کو قطعی کہا ہے [۱]۔

ز-عود:

۱۳- عود کے لغوی معانی میں سے: ہر طرح کی لکڑی ہے، خواہ پتلی ہو یا موٹی، اور جو ایک طرح کی خوشبو ہے جس کی دھونی لی جاتی ہے، تانت دار موسیقی کا آلہ جس کو پر وغیرہ سے بجایا جاتا ہے، (سارنگی) اس کی جمع ''اعواد'' اور ''عیدان'' آتی ہے، عواد: سارنگی بنانے اور اس کو بجانے والا ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں [۲]۔

اس کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ سارنگی بجانا اور اس کو سننا حرام ہے، اس لئے کہ سارنگی ایک باجہ اور لہو ولعب کا آلہ ہے [۳]۔

صاوی نے کہا: ایک جماعت کا مذہب ہے کہ وہ جائز ہے، حضرت عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن جعفر، عبداللہ بن زبیر، معاویہ بن ابوسفیان، عمرو بن العاصؓ اور متعدد تابعین سے اس کا سننا منقول ہے۔

---

(۱) کشاف القناع ۵/ ۱۸۳، الانصاف ۸/ ۳۴۲۔

(۲) حدیث: "الاستماع إلى الملاهي......" کو عراقی نے احیاء علوم الدین (۲/ ۲۶۹) کی تخریج میں ذکر کیا ہے اور نسبت ابوشیخ اصبہانی کی طرف کی ہے کہ انہوں نے مکحول سے مرسلاً اس کی روایت کی ہے۔

(۳) الدر المختار و رد المحتار ۵/ ۲۲۳۔

(۴) کف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع بہامش الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/ ۸۸۔

(۱) المغنی ۹/ ۱۷۴، مطالب اولی النہی ۵/ ۲۵۳۔

(۲) القاموس المحیط، المعجم الوسیط، قواعد الفقہ للبرکتی، جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون ۲/ ۳۸۴، کف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع بہامش الزواجر ۱/ ۱۲۷، ۱۲۸۔

(۳) رد المحتار ۵/ ۲۲۲، الشرح الصغیر ۲/ ۵۰۳، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۳۲۰، کشاف القناع ۵/ ۱۸۳، کف الرعاع ۱/ ۱۱۳۔

پھر قائلین حرمت میں اختلاف ہے، ایک قول ہے: گناہ کبیرہ ہے، ایک قول ہے: گناہ صغیرہ ہے، اصح دوسرا قول ہے، مازری نے ابن عبدالحکم کا یہ قول نقل کیا ہے: اگر شادی یا کھانے میں ہو تو اس کی وجہ سے گواہی رد نہیں کی جائے گی۔

ماوردی نے کہا: ہمارے بعض اصحاب تانتوں میں صرف سارنگی کو مباح کہتے تھے [۱]۔

ح- صفاقتین:

۱۴- صفاقتین: پیتل کے دو حلقے جن کو ایک دوسرے پر بجایا جاتا ہے، ان کو "صنج" (جھانجھ) بھی کہتے ہیں، یہ دونوں لہو ولعب کے آلات میں سے ہیں [۲]۔

شافعیہ کے مذہب میں معتمد یہ ہے کہ ان دونوں کا استعمال کرنا اور سننا حرام ہے، اس لئے کہ یہ ہجڑوں، فاسقوں اور شراب خوروں کی عادت ہے، اور ان کو بجانے میں ان کے ساتھ مشابہت ہے، اور جو کسی قوم سے مشابہت اختیار کرے وہ انہی میں شمار ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ ان سے ملنے والی لذت بگاڑ کا سبب ہے، جیسے شراب نوشی، خاص طور پر وہ شخص جس کی شراب نوشی کا زمانہ قریب ہو، اور بغور سننا ہی حرام ہے۔

رہا بلا قصد سننا تو حرام نہیں [۳]۔

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۵۰۳، کف الرعاع ۱/ ۱۲۸۔

(۲) المصباح المنیر، الصحاح، کف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع بہامش الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/ ۹۶۔

(۳) کف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع بہامش الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/ ۹۶، اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۸۱، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۳۲۰۔

ط- تانت والے باقی باجے:

۱۵- فقہاء کا مذہب ہے کہ تانت والے باجوں کا استعمال کرنا حرام ہے، مثلاً ستار، "رباب" (سارنگی کے مانند ایک باجہ) "کمنجہ" (دو تارہ) "قانون" (ایک قسم کا باجہ) اور دوسرے تانت والے باجے اور ان کا استعمال کرنا ان کو بجانا ہے [۱]۔

موسیقی سیکھنا:

۱۶- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ باجے اور موسیقی سیکھنا، اور ان کو سیکھنے کے لئے اجرت پر لینا حرام ہے [۲]، اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: **"إن الله بعثني رحمة و هدى للعالمين، وأمرني أن أمحق المزامير و الكنارات - يعني البرابط - والمعازف و الأوثان...... لا يحل بيعهن ولا شراؤهن ولا تعليمهن"** [۳] (اللہ نے مجھے سارے عالم کے لئے رحمت اور ذریعہ ہدایت بنا کر بھیجا ہے، اور مجھے حکم دیا کہ بانسری، بربط، باجے اور بتوں کو مٹا دوں......ان کی خرید و فروخت کرنا یا ان کی تعلیم دینا جائز نہیں)۔

باجے رکھنا:

۱۷- شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ حرام آلات لہو (باجے) رکھنا حرام ہے، اگرچہ ان کا استعمال نہ ہو، اس لئے کہ ان کا رکھنا ان کے

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۸۱، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۹، المغنی ۹/ ۱۷۳، کشاف القناع ۵/ ۱۸۳، الشرح الصغیر ۲/ ۵۰۲، ۵۰۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۳۔

(۲) الدر المختار و رد المحتار ۱/ ۳۰، ۳۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۸۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۸۱، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۹، المغنی ۹/ ۱۷۳، کشاف القناع ۵/ ۱۸۳۔

(۳) حدیث: "إن الله بعثني رحمة و هدى للعالمين......" کی روایت احمد (۵/ ۲۵۷) نے حضرت ابو امامہؓ سے کی ہے اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/ ۶۹) میں اس کو ذکر کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس کی روایت احمد وطبرانی نے کی ہے اور اس میں علی بن یزید ہیں جو ضعیف ہیں۔

استعمال کا سبب ہے، ان حضرات نے کہا: کوئی ایسا آلہ رکھنا حرام ہے جو شراب نوشوں کا شعار ہو، جیسے ستار، سارنگی اور عراقی مزمار وغیرہ [۱]۔

معازف کے ذریعہ روزی کمانا:

۱۸- حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ باجے کے ذریعہ روزی کمانا حلال نہیں، کمانے والے کو اس سے روکا جائے گا، اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ گانا اس کا پیشہ ہو جس سے وہ مال کماتا ہو، اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ لہو ولعب کے لئے یا مال جمع کرنے کے لئے گانا گانا بلا اختلاف حرام ہے۔

ابن عابدین نے کہا: "المنتقی" میں ہے: اگر نوحہ خواں عورت یا ڈھول یا بانسری بجانے والی عورت مال کمائے تو اسے ان کے مالکوں کو لوٹادے اگر وہ معلوم ہوں، ورنہ اس کو صدقہ کردے، اور اگر بلا شرط اس کو مال ملے تو یہ اس کے لئے ہوگا [۲]۔

ماوردی نے کہا: اور وہ (محتسب) کہانت اور لہو کے ذریعہ کمائی کرنے سے روکے گا، اور اس کے لئے مال لینے اور دینے والے کی سرزنش کرے گا [۳]۔

باجے کے ساتھ گانا:

۱۹- گانا یا تو کسی حرام باجہ کے ساتھ ہوگا یا اس کے بغیر، اگر وہ کسی آلہ کے ساتھ نہ ہو تو اس کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، جس کی تفصیل اصطلاح: "استماع" (فقرہ/ ۱۶ اور ۲۲) میں ہے۔

(۱) أسنی المطالب ۱/ ۷۲، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۹، المغنی ۱/ ۷۷۔
(۲) ردالمحتار ۵/ ۳۴، ۴/ ۳۸۲، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۹۔
(۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۲۵۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۹۲، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۲۰۵۔

اگر وہ کسی حرام باجہ کے ساتھ ہو تو حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور جمہور شافعیہ کا مذہب ہے کہ یہ حرام ہے، بعض فقہاء شافعیہ کا مذہب ہے کہ باجہ حرام ہے، اور گانا کراہت پر باقی رہے گا [۱]۔

باجے سننا:

۲۰- فقہاء کا مذہب ہے کہ حرام باجے بغور سننا حرام ہے اور اس کے لئے بیٹھنا حرام ہے، امام مالک نے کہا: میری رائے ہے کہ جس مجلس میں "کبر" بانسری یا دوسرے آلات لہو بجائے جائیں آدمی کو اس سے اٹھ جانا چاہئے [۲]، اصبغ نے کہا: ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو ولیمہ میں بلایا، وہ تشریف لائے تو لہو ولعب کی آواز سنی تو اندر نہیں گئے، پوچھا: کیا بات ہے؟ فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: **"من كثر سواد قوم فهو منهم ، ومن رضي عمل قوم كان شريكا لمن عمله"** [۳] (جو کسی جماعت کی تعداد بڑھائے وہ انہی میں سے ہوگا، اور جو کسی کے کام سے خوش ہو وہ کام کرنے والے کا شریک ہوگا)۔

بلکہ بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ حرام باجے بغور سننے والا فاسق ہے، ابن قیم نے کہا: سارنگی، ستار اور دوسرے آلات لہو حرام ہیں، ان کو بالقصد سننے والا فاسق ہے [۴]۔

(۱) فتح القدیر ۶/ ۳۶، مواہب الجلیل ۶/ ۱۵۳، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۲۸، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۸، کشاف القناع ۶/ ۴۲۲، حاشیۃ الجمل ۵/ ۳۸۰، ۳۸۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۸۱۔
(۲) ردالمحتار ۵/ ۲۲۱، مواہب الجلیل ۶/ ۸، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۲۸، کشاف القناع ۵/ ۱۸۳۔
(۳) حدیث: "من كثر سواد قوم فهو منهم......" کو ابن حجر نے المطالب العالیہ (۲/ ۴۲) میں ذکر کیا ہے، اور اس کو ابو یعلی کی طرف منسوب کیا اور اس کے محقق نے بوصیری کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انہوں نے اس کی سند پر انقطاع کا حکم لگایا ہے۔
(۴) إغاثۃ اللہفان من مصاید الشیطان ۱/ ۲۴۸۔

باجہ بجانے والے اور بالقصد باجے سننے والے کی گواہی:

۲۱- فقہاء کا مذہب ہے کہ حرام باجے، جیسے بانسری، ستار، جھانجھ وغیرہ بجانے والے اور سننے والے کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی (۱)۔

علاج کے لئے باجے سننا:

۲۲- شافعیہ کا مذہب ہے کہ بہ مجبوری علاج کے لئے حرام باجے سننا جائز ہے۔

رملی نے کہا: اگر دو عادل طبیب بتائیں کہ مریض کے لئے سارنگی کے علاوہ کوئی چیز مفید نہیں تو ان دونوں کی خبر پر عمل کیا جائے گا، اور اس کے لئے سارنگی سننا حلال ہوگا، جیسے شراب آلود نجس چیز سے علاج کرنا، اور اسی پر حلیمی کا یہ قول محمول ہے: آلات لہو کا سننا مباح ہے اگر کسی مرض میں مفید ہوں، یعنی ایسے مریض کے لئے جس کے لئے شفاء ملنا، اسی کے سننے میں متعین ہو (۲)۔

شبراملسی نے کہا: کبھی کبھی آلہ لہو ولعب کا استعمال مباح ہوتا ہے، مثلاً کوئی عادل طبیب کسی مریض کو بتائے کہ آلہ لہو سنے بغیر اس کا مرض دور نہیں ہوگا، اور اس حالت میں حرام آلہ کے علاوہ کوئی اور نہ ملے (۳)۔

حنابلہ نے کہا: کسی آلہ لہو ولعب کی آواز وغیرہ سے علاج کرنا حرام ہے، جیسے گانا اور حرام چیز سننا (۴)، اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ عام ہے: "ولا تداووا بالحرام" (۱) (حرام چیز سے علاج نہ کرو)۔

ڈھول کی وصیت کرنا:

۲۳- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص ڈھول کی وصیت کرے اور اس کے پاس ایک لہو ولعب کا ڈھول ہو جو کسی مباح کام کے لائق نہ ہو، اور ایک دوسرا ڈھول ہو جس سے فائدہ اٹھانا حلال ہو، جیسے جنگ کا ڈھول، جس کا مقصد دہشت انگیزی ہے، یا حاجیوں کا ڈھول جس کا مقصد پڑاؤ ڈالنے، روانہ ہونے یا کسی اور چیز کا اعلان کرنا ہو (اور یہ حرام ڈھول کے علاوہ ہے)، تو وصیت اس ڈھول پر محمول ہوگی جس سے فائدہ اٹھانا حلال ہے، تاکہ وصیت صحیح ہو، اس لئے کہ بظاہر اس کا مقصد ثواب حاصل کرنا ہے، اور یہ اسی چیز میں ہوگا جس کی وصیت درست ہے، اور اگر وہ کسی مباح کام کے لائق ہو تو وارث کو اختیار ہوگا، اور اگر اس کے پاس صرف ایسے ڈھول ہیں جن کی وصیت صحیح نہیں تو یہ وصیت لغو ہوگی، اور اگر وہ لہو ولعب کے ڈھول کی وصیت کرے تو وصیت لغو ہوگی، اس لئے کہ یہ گناہ ہے، البتہ اگر وہ جنگ یا حاجیوں یا مباح منفعت کے قابل ہو تو جائز ہوگی، اس لئے کہ ایسی چیز میں وصیت کو درست قرار دینا ممکن ہے جس کو وصیت کا لفظ شامل ہو، خواہ یہ اپنی شکل پر رہتے ہوئے اس کے قابل ہو یا اتنی تبدیلی کے بعد جس میں ڈھول کا نام باقی رہے، اور اگر ڈھول کا نام ختم ہوئے بغیر، اس کے قابل نہ ہو تو وصیت لغو ہوگی (۲)۔

حنابلہ نے کہا: اگر دف کی وصیت کرے تو وصیت صحیح ہوگی، اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: "أعلنوا النكاح و اضربوا عليه

(۱) الدر المختار بہامش رد المحتار ۳۸۲/۴، الشرح الكبير و حاشية الدسوقی ۱۶۶/۲، ۱۶۷، شرح الخرشی ۱۷۸/۷، حاشية الشهاب الرملی بہامش أسنی المطالب ۳۴۲/۴، کشاف القناع ۴۲۴/۶۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲۸۱/۸۔

(۳) حاشیۃ الشبراملسی مع نہایۃ المحتاج ۳۸۵/۳۔

(۴) کشاف القناع ۷۶/۲۔

(۱) حدیث: "ولا تداووا بالحرام" کی روایت ابوداؤد (۲۰۷/۴) نے حضرت ابوالدرداءؓ سے کی ہے اور مناوی نے فیض القدیر (۲۱۶/۲) میں کہا ہے، اس میں اسماعیل بن عیاش ہیں جن پر کلام کیا گیا ہے۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵۲/۶، مغنی المحتاج ۴۶/۳، المغنی ۱۵۲/۶، ۱۵۳۔

بالدف"[1] (نکاح کا اعلان کرو، اور اس پر دف بجاؤ) اور بانسری، ستار، یا کسی سارنگی (جولہوولعب کے لئے ہو) کی وصیت درست نہیں، اس لئے کہ یہ حرام ہیں، خواہ اس میں تانت ہوں یا نہ ہوں، اس لئے کہ یہ گناہ کا کام کرنے کے لئے بنائی گئی ہے، کسی اور کام کے لئے نہیں، لہذا یہ ایسی ہوگی جس میں تانت ہوں[2]۔

باجے فروخت کرنا:

۲۴ - مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، امام ابو یوسف وامام محمد (اور اسی پر حنفیہ کے یہاں فتوی ہے) کے نزدیک حرام باجے، مثلاً ستار، جھانجھ، بانسری، رباب اور سارنگی فروخت کرنا صحیح نہیں[3]، اس لئے کہ حضرت ابوامامہؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن الله بعثني رحمة وهدى للعالمين، و أمرني أن أمحق المزامير و الكفارات۔ يعني البرابط ۔ و المعازف ...... لا يحل بيعهن و لا شراؤهن ولا تعليمهن ولا التجارة فيهن، و أثمانهن حرام للمغنيات"[4] (اللہ نے مجھے سارے عالم کے لئے رحمت اور ذریعہ ہدایت بنا کر بھیجا، اور مجھے یہ حکم دیا کہ بانسری، بربط اور باجے کو مٹادوں...... ان کی خرید و فروخت، ان کو سکھانا، ان کی تجارت حلال نہیں، گانے والی عورتوں کے لئے ان کے دام حرام ہیں)۔

شافعیہ کے یہاں ایک قول میں: حرام باجے کی فروخت صحیح ہے اگر اس کے ٹکڑے کو مال شمار کیا جائے، اس لئے کہ اس میں متوقع نفع ہے، یعنی اس ٹکڑے کا جس کی کوئی قیمت ہو، جیسے گدھے کے چھوٹے بچہ کو فروخت کرنا صحیح ہے جس میں فی الحال کوئی نفع نہ ہو[1]۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک "معازف" (باجے) کی فروخت درست ہے، اس لئے کہ یہ ایسے مال ہیں جن کی قیمت ہے، کیونکہ لہو ولعب کے علاوہ میں ان سے فائدہ اٹھانے کا امکان ہے، مثلاً گانے والی باندی، جس کی وہ قیمت واجب ہوتی ہے جو اس کام کے قابل نہ ہونے پر ہو[2]۔

گانے بجانے کے مباح آلات، جیسے بگل اور ڈھول، جو "دربکہ" (ایک قسم کا باجہ) نہ ہو، کی بیع جائز ہے[3]۔

معازف کا اجارہ:

۲۵ - فقہاء کا مذہب ہے کہ لہوولعب کے حرام آلہ کو کرایہ پر لینا ناجائز ہے، اس لئے کہ مقصود منفعت مباح نہیں ہے، اور ان پر عوض لینا حرام ہے، اس لئے کہ اجارہ کی صحت کے لئے منفعت کا مباح ہونا شرط ہے، مالکیہ کے یہاں ایک قول: نکاح میں ان کو کرایہ پر دینا جائز ہے، لیکن راجح حرام ہونا ہے۔

وہ آلات لہو جو حرام نہ ہوں تو ان کو کرایہ پر دینا جائز ہے[4]۔

معازف کو عاریت میں دینا:

۲۶ - فقہاء کا مذہب ہے کہ عاریت (منگنی) میں لی گئی چیز میں شرط

(۱) حدیث: "أعلنوا النكاح......" کی تخریج فقرے میں گذر چکی ہے۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۵۳۔
(۳) رد المحتار ۵/ ۲۳۴، الشرح الصغیر ۳/ ۲۲، مغنی المحتاج ۲/ ۱۱، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۸۳، کشاف القناع ۳/ ۱۵۵، الحسبۃ لابن إخوۃ ص ۸۹۔
(۴) حدیث: "إن الله بعثني رحمة و هدى للعالمين......" کی تخریج فقرہ ۵ پر گذر چکی ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۱۲، حاشیۃ الجمل ۳/ ۲۷۔
(۲) رد المحتار ۵/ ۱۳۴، ۱۳۵۔
(۳) حاشیۃ الجمل ۳/ ۲۶۔
(۴) الدر المختار مع رد المحتار ۵/ ۳۴، الفتاوی البزازیہ مع الفتاوی الہندیہ ۵/ ۴۱، الشرح الصغیر ۴/ ۱۰، ۱۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۸، المہذب ۱/ ۳۹۴، مغنی المحتاج ۲/ ۳۳۵، کشاف القناع ۳/ ۵۵۹۔

ہے کہ اس سے مباح مقصود منفعت حاصل کرنا ممکن ہو، لہذا جس سے شرعاً مباح فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا اس کو منگنی میں دینا جائز نہیں، جیسے وہ معازف اور آلات لہو جو حرام ہیں [1]۔

معازف کو بے کار کرنا:

۲۷- فقہاء کا مذہب ہے کہ مباح آلات لہو اور معازف کو بے کار کرنا یا توڑنا جائز ہی نہیں، بلکہ حرام ہے۔

رہے وہ باجے اور آلات لہو جن کا استعمال حرام ہے تو ان کے بنانے اور ان کی منفعت کا کوئی احترام نہیں، اور ان کو بے کار کرنا واجب ہے [2]، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"بعثت بهدم المزمار والطبل"** [3] (مجھے بانسری اور ڈھول کے مٹانے کے لئے بھیجا گیا ہے)، نیز روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا: **"أمرني الله بمحق القينات و المعازف"** [4] (اللہ نے مجھے رنڈیوں اور باجوں کو مٹانے کا حکم دیا ہے)۔

شافعیہ نے حرام باجوں کے بے کار کرنے کے طریقہ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے کہا: اصح یہ ہے کہ ان کو بری طرح سے توڑا نہ جائے، اس لئے کہ کچھ مالیت کے باقی رہتے ہوئے بھی اس کی حرام شکل کو ختم کرنا ممکن ہے، ہاں زجر وتوبیخ کے لئے امام ایسا کرسکتا ہے، بلکہ صرف ان کو کھول کر الگ الگ کر دینا چاہئے، تاکہ باہم جڑنے سے پہلے کی حالت پر لوٹ آئے، تاکہ اس طرح سے اس کا نام اور اس کی حرام شکل ختم ہوجائے۔

دوسرا قول (جو ان کے یہاں اصح کے بالمقابل ہے) یہ ہے کہ: سارے اجزاء کو الگ الگ کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ صرف اتنے اجزاء کو علاحدہ کرنا ہوگا جس کے بعد وہ ناقابل استعمال ہوجائے، لہذا صرف تانتوں کو ختم کرنا کافی نہیں، اس لئے کہ یہ اس سے الگ ہوتی ہیں۔

سوم: ان کو اس حد تک توڑ دیا جائے کہ ان کو دوبارہ حرام آلہ وساز بنانا ممکن نہ ہو۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ذمی کے زیر ملکیت باجے اور آلات لہو کو بے کار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کو اس طرح کی چیز سے فائدہ اٹھانے پر برقرار رکھا گیا ہے، مگر یہ کہ وہ ان کو سنائے جو ان کے محلّہ میں نہیں ہیں، یعنی وہ ہمارے درمیان ہوں، اگرچہ وہ شہر کے کسی محلّہ میں اکیلے ہوں، اور اگر وہ کسی شہر میں اکیلے ہوں یعنی ان کے ساتھ کوئی مسلمان وہاں نہ رہتا ہو تو ان سے مزاحمت نہیں کی جائے گی [1]۔

معازف کا ضمان:

۲۸- فقہاء کا مذہب ہے کہ مباح آلات لہو (باجے)، جیسے مجاہدین کا ڈھول، وہ دف جس کو شادی میں بجانا اور سننا مباح ہے ان کو توڑنا حرام ہے، اور اگر توڑ دیئے جائیں یا تلف کر دیئے جائیں تو ان کا ضمان دیا جائے گا۔

---

(۱) الشرح الصغیر ۳/ ۵۷۲، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۱۹، المغنی ۵/ ۲۲۵۔

(۲) الدر المختار ۵/ ۱۳۵، تکملہ فتح القدیر ۷/ ۴۰۵، شرح المحلی والقلیوبی ۳/ ۳۳، کف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ۱/ ۱۲، المغنی والشرح الکبیر ۵/ ۴۴۶، اغاثۃ اللہفان من مصاید الشیطان ۱/ ۲۴۸۔

(۳) حدیث: "بعثت بهدم المزمار و الطبل" کو ابن جوزی نے تلبیس ابلیس (ص ۳۲۳) میں ذکر کیا ہے، اور ابن حجر نے التہذیب (۶/ ۵۱) میں اس حدیث کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۴) حدیث: "أمرني الله بمحق القينات و المعازف" کے معنی کی تخریج فقرہ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۶۶، ۱۶۸، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۳۳۔

شافعیہ، حنابلہ، امام ابویوسف وامام محمد کا مذہب ہے کہ حرام باجوں کو بیکار کرنے پر کچھ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی منفعت حرام ہے، اور حرام کے عوض کچھ واجب نہیں ہوتا، نیز ان کو بیکار کرنا اس شخص پر واجب ہے جو ایسا کر سکے[1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''إتلاف'' (فقرہ / ۱۲) اور ''ضمان'' (فقرہ / ۱۴) میں دیکھیں۔

معازف کی چوری:

۲۹- حرام یا غیر حرام باجے چوری کرنے والے پر حد سرقہ نافذ کرنے یا نافذ نہ کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل قول ہے کہ آلات لہو کے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، تفصیل اور اس کی علت بیان کرنے میں ان کا اختلاف ہے۔

حنفیہ نے کہا: سبھی حرام آلات لہو میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک ان کی کوئی قیمت نہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ ان کو تلف کرنے والا، ان کا ضمان نہیں دیتا، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک (ہر چند کہ ان کو تلف کرنے والے پر ضمان واجب ہوتا ہے، کیونکہ وہ قیمت والے ہیں) لیکن ان کو لینے والا یہ تاویل کرے گا کہ ان کو توڑے گا، لہذا یہ ایسا شبہ ہے جس کے سبب چوری کی حد (ہاتھ کاٹنا) ٹل جائے گی۔

مجاہدین کے ڈھول کے بارے میں ان کے یہاں اختلاف ہے، ایک قول ہے: اس کے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لئے کہ یہ ایسا مال ہے جس کی قیمت ہے، یہ لہو کے لئے نہیں بنایا گیا ہے، لہذا آلہ لہو نہیں ہوا، صدر شہید کے یہاں مختار (اور یہی اصح ہے) یہ ہے کہ اس کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ یہ لہو ولعب کے قابل ہے، اگرچہ اس کو دوسرے کام کے لئے بنایا گیا ہے، یعنی جیسے یہ جنگ کے لئے قابل استعمال ہے، اسی طرح لہو ولعب کے قابل ہے، اور اس کے اندر لہو ولعب کی قابلیت ایسا مضبوط شبہ ہوگیا جس کے سبب ہاتھ کاٹنا ٹل جائے گا[1]۔

حنابلہ نے کہا: آلہ لہو، جیسے ستار، بانسری اور شبابہ کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اگرچہ ان مذکورہ چیزوں کو الگ الگ کرنے کی حالت میں ان کی قیمت نصاب کے بقدر ہو، اس لئے کہ یہ بالاجماع گناہ ہے، لہذا شراب کی طرح اس کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اسی طرح آلہ لہو پر موجود سامان آرائش کی چوری پر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اگرچہ نصاب کے برابر ہوجائے، اس لئے کہ یہ ایسی چیز کے ساتھ متصل اور اس کے تابع ہے جس کی چوری میں ہاتھ کاٹنا نہیں ہے، لہذا لکڑی کے مشابہ ہوگا[2]۔

شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل قول اختیار کرنے والوں نے اپنے قول کی توجیہ یہ کی ہے کہ شریعت نے حرام آلات لہو، جیسے ستار، اور بانسری وغیرہ کے توڑنے پر مامور کیا ہے، اور گناہ کے ختم کرنے کا ذریعہ بننا مندوب ومستحب ہے، لہذا یہ ایسا شبہ بن گیا جس کے سبب چوری کی حد ٹل جائے گی[3]۔

مالکیہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کے یہاں اصح ہے کہ ستار، سارنگی اور بانسری وغیرہ حرام آلات لہو کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، مگر یہ کہ توڑنے (ان کی شکل بگاڑنے، اور ان کی مقصود منفعت کو ختم

---

(۱) رد المحتار ۵/ ۱۳۵، تکملۃ فتح القدیر ۷/ ۴۰۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۶۶، ۱۶۷، مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۵، المغنی والشرح الکبیر ۵/ ۴۴۵، ۴۴۶۔

(۱) فتح القدیر وشرح العنایہ علی الہدایہ بہامش فتح القدیر ۴/ ۲۳۲، الدر المختار بہامش رد المحتار ۳/ ۱۹۸۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۱۳۰، ۱۳۱۔

(۳) مغنی المحتاج ۴/ ۱۶۰، أسنی المطالب ۴/ ۱۳۹۔

کرنے) کے بعد ان کی قیمت نصاب کے برابر ہو، اس لئے کہ اس صورت میں چور نے نصاب کے بقدر مال، اس کے محفوظ مقام سے چرایا ہے۔

البتہ چوری کئے ہوئے آلہ لہو کی قیمت میں کونسا توڑنا معتبر ہے اس میں مالکیہ کے یہاں اختلاف ہے کہ کیا اس کی قیمت کا اعتبار کرنے میں اس کے توڑنے کو فرض کرلینا کافی ہے، اگرچہ فی الواقع نہ توڑے، یا اس کو عملاً توڑنا ضروری ہے، اس کا توڑنا فرض کرکے اس کی قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا؟ مذہب میں معتمد یہ ہے کہ اس کی قیمت کے اعتبار میں اس کے توڑنے کو فرض کرلینا کافی ہے، کیونکہ اگر اس کو عملاً توڑ دیا جائے تو اس کی ذات ختم ہوسکتی ہے، زرقانی کا مذہب ہے کہ ان چوری شدہ آلات لہو میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، مگر یہ کہ عملاً توڑنے کے بعد وہ نصاب کے برابر ہوں[1]۔

معاشرة

دیکھئے: عشرۃ۔

معاطاة

دیکھئے: تعاطی۔

معاقل

دیکھئے: عاقلۃ۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۳۶، شرح الزرقانی ۸/ ۹۷۔

معانقہ

تعریف:

۱- معانقہ لغت میں: عنق سے مفاعلت کے وزن پر ہے، اس کا معنی: ملانا، لپٹنا ہے، کہا جاتا ہے: "عانقه معانقة وعناقاً" اپنی گردن دوسرے کی گردن سے قریب کرنا، اس کو اپنے سینہ سے لگانا (بغل گیر ہونا)[1]۔

فقہاء کے یہاں اس لفظ کا استعمال اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

مصافحہ:

۲- مصافحہ لغت میں: "صفح" سے مفاعلت کے وزن پر ہے، کہا جاتا ہے: "صافحته مصافحة" اپنا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ سے ملانا[3]۔

اصطلاح میں: ہتھیلی کو ہتھیلی سے ملانا، چہرہ کو چہرہ کے سامنے کرنا[4]۔

مصافحہ اور معانقہ میں ربط یہ ہے کہ یہ دونوں ملاقات کے آداب میں سے ہیں:

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۴۳۷ طبع دار المعرفۃ، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) المصباح المنیر۔

(۴) الدر المختار مع رد المحتار ۵/ ۲۴۴۔

معانقہ سے متعلق احکام:

الف- مرد کا مرد سے معانقہ کرنا:

۳- حنفیہ کے یہاں صحیح مذہب ہے کہ مرد کا مرد کے ساتھ معانقہ کرنا جائز ہے، بشرطیکہ دونوں کے بدن پر کرتا یا جبہ ہو، پھر ایک لنگی میں معانقہ کے سلسلہ میں ان میں اختلاف ہے، راجح مذہب ہے کہ ایک لنگی میں معانقہ کرنا مکروہ ہے، امام ابو یوسف نے کہا: ایک لنگی میں معانقہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں[1]۔

خادمی نے کہا: معانقہ سے ممانعت میں کئی احادیث اور اس کے جواز میں بھی کئی احادیث وارد ہیں، ابو منصور ماتریدی نے ان میں تطبیق دیتے ہوئے کہا: مکروہ معانقہ وہ ہے جو شہوت کے طور پر ہو، لیکن اگر حسن سلوک اور اکرام کے طور پر ہو تو جائز ہے[2]۔

امام مالک نے معانقہ کو مکروہ تنزیہی کہا ہے، اس لئے کہ عجمیوں کی عادت ہے، حضرت جعفرؓ کے علاوہ کسی کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کا معانقہ کرنا منقول نہیں[3] اور نہ آپ ﷺ کے بعد صحابہ کا اس پر عمل رہا[4]، عدوی نے کہا: یہ مخفی نہیں کہ امام مالک سے منقولہ روایت کا حاصل یہ ہے کہ معانقہ مکروہ ہے، اگرچہ گھر والوں وغیرہ کے ساتھ ہو[5]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ معانقہ مکروہ ہے، البتہ اگر کوئی سفر سے

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۵/ ۲۴۴۔

(۲) بریقۃ محمودیہ فی شرح طریقۃ محمدیہ ۱/ ۳۱۸، اور دیکھئے: الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲۵۔

(۳) حدیث: "معانقة رسول الله ﷺ لجعفر" کی روایت حاکم (۱/ ۳۱۹) نے کی ہے اور اس کو صحیح قرار دیا، ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۴) الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲۵۔

(۵) حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالۃ ۲/ ۴۳۷ طبع دار المعرفہ، المدخل لابن الحاج ۲/ ۲۹۵۔

آنے والا ہو یا بہت دنوں کے بعد ملاقات ہوتو پیروی کے طور پرسنت ہے[1]۔

ان حضرات نے اپنے اس مذہب پر کہ دو مردوں کا باہم معانقہ کرنا مکروہ ہے، حضرت انسؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ ایک شخص نے کہا: "**يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أينحني له؟ قال: لا ، قال : أفيلتزمه –أي يعتنقه– ويقبله؟ قال : لا، قال : فيأخذ بيده و يصافحه؟ قال : نعم**"[2] (اے اللہ کے رسول! ہم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی یا دوست سے ملے تو کیا اس کے لئے جھک سکتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، اس نے عرض کیا: کیا اس سے معانقہ کرسکتا ہے اور اس کو بوسہ دے سکتا ہے؟ حضور ﷺ نے فرمایا: نہیں، اس نے عرض کیا، کیا اس کا ہاتھ پکڑ کر مصافحہ کرسکتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں) نووی نے صراحت کی ہے کہ یہاں کراہت، کراہت تنزیہی ہے۔

سفر سے آنے والے کے ساتھ معانقہ کے بارے میں انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے[3] جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا: "**قدم زيد بن حارثة المدينة و رسول الله ﷺ في بيتي ، فأتاه فقرع الباب، فقام إليه رسول الله ﷺ ...... فاعتنقه و قبله**"[4] (زید بن حارثہ مدینہ منورہ آئے رسول اللہ ﷺ میرے حجرہ میں تھے، زید نے آکر دروازہ کھٹکھٹایا، رسول اللہ ﷺ ان کی طرف اٹھے...... گلے لگایا اوران کا بوسہ لیا)۔

حنابلہ نے کہا: شہوت کا اندیشہ نہ ہونے پر دین داری، اکرام اوراحترام کے طور پر معانقہ کرنا اور ہاتھ وسر کا بوسہ لینا مباح ہے، ابن مفلح نے کہا: اس سے ظاہر ہے کہ دنیاوی کام کے لئے یہ مباح نہیں[1]۔

اسحاق بن ابراہیم نے کہا: ابوعبداللہ (امام احمد بن حنبل) نے معانقہ کے سلسلہ میں حضرت ابوذرؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ "**أن النبي ﷺ عانقه**"[2] (رسول اللہ ﷺ نے ان سے معانقہ کیا)، انہوں نے کہا: میں نے ابوعبداللہ سے پوچھا کہ ایک شخص دوسرے سے ملتا ہے، تو کیا اس سے معانقہ کرسکتا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ہاں حضرت ابودرداء نے معانقہ کیا ہے[3]۔

ب-امرد (بے ریش) سے معانقہ:

۴-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ "امرد" سے معانقہ حرام ہے[4]۔

ج-بیماری والا سے معانقہ:

۵-قلیوبی نے صراحت کی ہے کہ بیماری والا، جیسے سفید داغ اور جذام والے سے معانقہ کرنا مکروہ ہے[5]۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۵۔

(۲) حدیث: "قال رجل: "يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أينحني له؟......" کی روایت ترمذی ۵/ ۷۰، ۷۱ نے کی ہے، اور کہا: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) الفتوحات الربانیہ ۵/ ۳۸۹، ۳۹۰۔

(۴) حدیث عائشہؓ: "قدم زيد بن حارثة المدينة و رسول الله ﷺ فی بيتي......" کی روایت ترمذی (۵/ ۷۲) نے کی ہے، اور کہا ہے: یہ حدیث غریب ہے، زہری کی روایت سے اس کو ہم صرف اسی سند سے جانتے ہیں۔

(۱) مطالب اولی النہی ۱/ ۹۴۳، کشاف القناع ۲/ ۱۵۶، الآداب الشرعیہ ۲/ ۲۷۰۔

(۲) حدیث: "أن النبی ﷺ عانق أبا ذر......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۳۸۹، ۳۹۰) نے کی ہے اور المنذری نے مختصر السنن (۸/ ۸۲) میں ذکر کیا ہے کہ اس کی سند میں جہالت ہے۔

(۳) الآداب الشرعیہ ۲/ ۲۷۲، مسائل الامام احمد بروایت ابن ہانئ ۲/ ۱۸۳۔

(۴) القلیوبی ۳/ ۲۱۳۔

(۵) حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۱۳۔

د-روزہ دار کا معانقہ:

۶ - حنفیہ کا مشہور مذہب ہے کہ روزہ کی حالت میں اگر روزہ فاسد ہونے کا اندیشہ ہو تو بیوی سے معانقہ کرنا مکروہ ہے، جیسے انزال یا جماع، اس لئے کہ اس میں انجام کار، روزہ کو فساد میں مبتلا کرنا ہے۔

ہاں اگر اپنے اوپر کسی مفسدِ روزہ کا اندیشہ نہ ہو تو معانقہ میں کوئی حرج نہیں [۱]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ مرد و زن میں معانقہ اس شخص کے لئے مکروہ ہے جس کی شہوت میں جوش آئے، حدیث میں ہے: "من وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشک أن يواقعه" [۲] (جو شبہ کی چیزوں میں پڑجائے اس کی مثال اس چرواہے کی سی ہے جو حمیٰ کے قریب اپنے جانور کو چرائے، وہ قریب ہے کہ حمیٰ میں گھس جائے)، اور یہ کراہت اصح قول میں تحریمی ہے، رافعی نے "التتمہ" کے حوالہ سے دو قول نقل کیا ہے، مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی ہونا [۳]۔

ھ-حج و عمرہ کے فاسد ہونے میں معانقہ کا اثر:

۷ - حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ احرام والا مرد شہوت کے ساتھ عورت سے معانقہ کرلے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، البتہ اگر انزال ہوجائے تو "قربانی" واجب ہوگی، اس کا حج یا عمرہ فاسد نہیں ہوگا [۴]۔

و-حرمت مصاہرت پیدا کرنے میں معانقہ کا اثر:

۸ - حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ شہوت کے ساتھ معانقہ حرمت مصاہرت پیدا کرنے میں بوسہ لینے کی طرح ہے [۱]، لہذا جو شخص اپنی بیوی کی ماں سے معانقہ کرلے، اس پر اس کی بیوی حرام ہوجائے گی، بشرطیکہ شہوت کا نہ ہونا ظاہر نہ ہوجائے [۲]۔

ابن عابدین نے "الفیض" کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اگر وہ اس کے لئے کھڑا ہو، معانقہ کرے اور اس کا عضو استادہ ہو، یا بوسہ لے اور کہے: یہ شہوت کے ساتھ نہیں تھا، تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اور اگر بوسہ لے اور اس کا عضو تناسل استادہ نہ ہو اور کہے: بغیر شہوت کے تھا تو اس کی تصدیق کی جائے گی، ایک قول ہے: اگر اس کے منہ پر بوسہ لے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اور اسی پر فتوی ہے، پھر ابن عابدین نے کہا: یہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں مسئلہ میں تفصیل کو ترجیح دینے کی صراحت ہے [۳]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۱۲، ۱۱۳، مراقی الفلاح مع الطحطاوی ص ۳۷۲۔

(۲) حدیث: "من وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشک أن يواقعه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۲۶) اور مسلم (۳/ ۱۲۲۰) نے حضرت نعمان بن بشیرؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) شرح المحلی مع حاشیۃ عمیرۃ ۲/ ۵۸، ۵۹۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۴۴۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۷۴۔

(۲) الدر المختار ۲/ ۲۸۲۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۸۲۔

معاہد

دیکھئے: عہد۔

معاہدہ

دیکھئے: ہدنۃ۔

معاوضہ

تعریف:

۱-معاوضہ لغت میں: کوئی چیز کسی چیز کے بدلہ میں لینا یا دینا[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

معاوضہ کا حکم:

۲-اگر عقد معاوضہ ایسے شخص کی طرف سے صادر ہو جو اس تصرف کا مالک ہو، اور ایسی چیز میں ہو جس میں اس کے لئے تصرف کرنا جائز ہو، معاوضہ جائز ہوگا۔

تفصیل: اصطلاح ''اعتیاض'' (فقرہ/ ۲) میں ہے۔

معاوضہ کے اقسام:

۳-معاوضہ کی دو قسمیں ہیں: محضہ اور غیر محضہ:

معاوضہ محضہ: وہ معاوضہ جس میں دونوں طرف سے مال مقصود ہو، اور غیر محضہ وہ ہے جس میں ایک طرف سے مال ہو۔

تفصیل: اصطلاح ''اعتیاض'' (فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

معاوضات میں خیار مجلس کا ثبوت:

۴-شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں معاوضات میں خیار مجلس ثابت ہے،

---

(۱) لسان العرب، تاج العروس قدر تصرف کے ساتھ۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲، احکام القرآن للجصاص ص ۲۹۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۔

شافعیہ نے کہا: یہ اس صورت میں ہے، جبکہ معاوضہ محضہ ہو اور کسی عین پر ہو، اور دونوں طرف سے لازم ہو، بالجبر مالک بنانا نہ ہو اور رخصتوں کے درجہ میں نہ ہو۔

لہذا ہبہ یا ''اِبراء'' (بریٔ الذمہ کرنا) میں ثابت نہیں، اس لئے کہ ان دونوں میں معاوضہ نہیں، اور ''صلح حطیطہ'' (ایسی صلح جس میں کچھ حق ساقط کیا گیا ہو) میں بھی نہیں، اس لئے کہ صلح اگر دین کی طرف سے ہو تو یہ ''ابراء'' ہے، اور اگر کسی ''عین'' میں ہو تو یہ ہبہ ہے، نکاح اور خلع میں ثابت نہیں، اس لئے کہ ان دونوں میں اصلاً مال مقصود نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ دونوں بدل کے فاسد ہونے سے فاسد ہوتے ہیں، اور اجارہ میں ثابت نہیں، اس لئے کہ یہ کسی ''عین'' پر نہیں ہوتا، ''شرکت''، ''مضاربت'' اور ''کتابت'' میں ثابت نہیں، اس لئے کہ پہلے دونوں، دونوں طرف سے جائز غیر لازم ہیں، اور آخری ایک طرف سے غیر لازم ہے، نیز اس لئے کہ جو چیز جائز، یعنی غیر لازم ہو، گرچہ ایک طرف سے ہو، اس میں خیار کے ثابت ہونے کا کوئی مطلب نہیں [1]۔

فریقین میں سے کسی ایک کے مفلس ہونے کی وجہ سے عقد معاوضہ سے رجوع کرنا:

۵- اگر عوض پر قبضہ سے قبل افلاس کے سبب کسی ایک فریق پر پابندی عائد کر دی جائے تو دوسرا فریق چند شرائط کے ساتھ فوری طور پر زبانی رجوع کر سکتا ہے۔

تفصیل: اصطلاح ''اِفلاس'' (فقرہ ۲۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

(۱) حاشیۃ البجیرمی علی المنہج ۲/ ۲۳۲، حاشیۃ قلیوبی ۲/ ۱۹۰، تحفۃ المحتاج ۴/ ۳۳۵، ۳۳۶۔

معایاۃ

تعریف:

۱- ''معایات'' عایا کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ''عایا فلان'' غیر مفہوم کلام کرنا یا کام کرنا، ''عایا صاحبہ'' پیچیدہ گفتگو کرنا [1]۔

فقہاء ''معایات'' کا اطلاق بعض فقہی مسائل پر کرتے ہیں، جن میں صحیح رائے تک پہونچنے کے مقصد سے غور وفکر سے کام لینے اور جدوجہد کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، اور بسا اوقات اس طرح کے مسائل کے لئے ''الغاز'' (چیستاں) کا لفظ بولتے ہیں، اور کہتے ہیں: ''یلغز بکذا'' پھر وہ مسئلہ ذکر کرتے ہیں جو چیستاں یا معمہ ہوتا ہے۔

صاحب ''کشاف القناع'' نے میراث میں مسئلہ ''اکدریہ'' کو ان مسائل میں مانا ہے جن کو معمہ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، دسوقی نے اس کی تعبیر ''الغاز'' سے کی ہے۔

فقہاء کے یہاں اگرچہ اس طرح کی چیزیں میراث کے مسائل میں پائی جاتی ہیں، اگرچہ بعض فقہاء (جیسے ابن نجیم) نے مستقل ایک باب ''فن الغاز'' کے نام سے قائم کیا ہے جس میں بہت سے مسائل کا تذکرہ کیا ہے، فقہ کے اکثر ابواب عبادات اور معاملات میں پائے جاتے ہیں [2]۔

(۱) المعجم الوسیط۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۱۰، ۴۱۱، الأشباہ لابن نجیم رص ۳۹۴ اور اس کے بعد کے صفحات، الدسوقی مع الشرح الکبیر ۴/ ۴۶۵، ۱/ ۵۸، ۳۳۹، حاشیۃ البیجوری علی ابن قاسم ۱/ ۱۹۶، کشاف القناع ۴/ ۴۱۰، الاختیار ۵/ ۱۳۰۔

معایات کی بعض مثالیں:

۲- حنفیہ میں ابن نجیم نے بہت سے فقہی ابواب میں کئی مثالیں ذکر کی ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

نماز میں:

کون سی نماز، پانچ نمازوں کو فاسد کرتی ہے، اور کون سی نماز، پانچ نمازوں کو صحیح کر دیتی ہے؟

جواب: کوئی شخص کوئی نماز چھوڑ دے، اس کے بعد پانچ نمازیں، چھوٹی ہوئی نماز یاد رہتے ہوئے پڑھے، اب اگر چھوٹی ہوئی نماز کی قضا کر لے تو پانچوں نمازیں فاسد ہو جائیں گی، اور اگر ان کی قضا سے پہلے چھٹی نماز پڑھ لے تو پانچوں نمازیں صحیح ہو جائیں گی[1]۔

روزہ میں:

کون شخص ہے جو بلا عذر روزہ توڑ دے اور اس پر کفارہ نہ ہو؟۔

جواب: جو اکیلے چاند دیکھے اور قاضی اس کی گواہی رد کر دے[2]۔

زکاۃ میں:

وہ کون سا مال ہے جس میں زکاۃ واجب ہوئی، پھر سال گزرنے کے بعد ساقط ہوگئی اور مال ہلاک نہیں ہوا؟۔

جواب: ہبہ کیا ہوا مال اگر سال گزرنے کے بعد ہبہ کرنے والے کے پاس لوٹ آئے اور ہبہ کرنے والے پر بھی زکاۃ واجب نہیں ہوگی[3]۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۹۵۔

(۲) سابقہ مراجع رص ۳۹۶۔

(۳) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۹۵۔

نکاح میں:

کون عورت ایک ہی دن میں تین شوہروں سے تین مہر وصول کرے گی؟

جواب: حاملہ عورت جس کو طلاق دی جائے، پھر وہ بچہ جنے تو اس کو مکمل مہر ملے گا، پھر وہ شادی کرے اور وطی سے قبل طلاق دی جائے پھر وہ شادی کرے اور شوہر مر جائے۔

ابن نجیم نے اس کے علاوہ طلاق، عتاق، ایمان، حدود، سیر، وقف، بیع، قضا اور شہادات میں الغاز (معمے) ذکر کئے ہیں[1]۔

۳- مالکیہ کے ذکر کردہ مسائل میں سے پانی کی پاکی اور ناپاکی کے بارے میں ان کا یہ قول ہے:

"قل للفقیه امام العصر قد مزجت۔

ثلاثة بإناء واحد نسبوا۔

لها الطهارة حیث البعض قدم أو۔

إن قدم البعض فالتنجیس ما السبب؟ (فقیہ امام عصر سے کہو: تین چیزیں ایک برتن میں مخلوط کر دی گئیں، اگر ان میں سے بعض کو مقدم کیا جائے اس پر طہارت کا حکم لگایا ہے، اور اگر بعض کو مقدم کیا جائے، تو نجاست کا حکم لگایا ہے تو اس کا سبب کیا ہے؟)

تین چیزوں سے مراد: پانی، شکر یا آٹا (یا کوئی بھی دوسری چیز) اور تھوڑی نجاست ہے۔

مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ اگر پانی میں تھوڑی نجاست، شکر یا آٹا یا کسی دوسری چیز کے اضافہ سے قبل گھل مل جائے، پھر شکر یا آٹے کا اضافہ ہو، تو جب تک پانی کا کوئی ایک وصف بدل نہ جائے پانی نجس نہیں ہوگا، یہاں نجاست پہلے پڑی ہے، لہذا وہ کسی دوسری چیز کے اضافہ سے قبل پانی میں حلول کر گئی، اس لئے پانی شپاک ہے۔

(۱) سابقہ مراجع رص ۳۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

لیکن اگر پانی میں شکر یا آٹے کا اضافہ کردیا جائے، پھر اس میں تھوڑی نجاست مل جائے تو پانی نجس ہوگا، یہاں شکر یا آٹا اس نجاست سے پہلے ہے جو پانی میں مل چکی ہے [۱]۔

مالکیہ کے ذکر کردہ مسائل میں سے ہی، جماعت کی نماز کے بارے میں ان کا یہ قول ہے: ایسا امام بتاؤ جو لوگوں کو نماز پڑھائے اور ان کو جماعت کا ثواب مل جائے اور امام کو کسی دوسری جماعت میں دوبارہ نماز پڑھنے کا اختیار ہو؟۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ اکثر فقہاء مالکیہ کے نزدیک جماعت کی فضیلت امام کو، امامت کی نیت کے بغیر اگر چہ دوران نماز ہو، نہیں ملتی، لہذا اگر کوئی اکیلے نماز شروع کرے، دوسرا آکر اس کی اقتداء کرے، اور اس پہلے شخص کو اس کا احساس نہ ہو تو جماعت کی فضیلت مقتدی کو ملے گی، امام کو نہیں، اسی وجہ سے جماعت کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے وہ دوسری جماعت میں دوبارہ نماز پڑھ سکتا ہے [۲]۔

۴- شافعیہ کے ذکر کردہ مسائل میں نماز کے بارے میں ان کا یہ قول ہے:

ہمارے یہاں ایک شخص ہے جو سنت کی خاطر لوٹا تو اس پر فرض لازم ہوگیا، مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ سجدۂ سہو سنت ہے، اور اس کا وقت سلام سے پہلے ہے، اب اگر نمازی بھول کر سلام پھیر دے، اور عرف کے لحاظ سے فاصلہ مختصر ہو تو وہ دوبارہ نماز پڑھنے کے ارادہ کے بعد سجدہ کرسکتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نماز سے باہر نہیں ہوا، لہذا اگر اس کو کسی رکن کے چھوڑنے کا شک ہوجائے تو سجدہ سے پہلے اس کی تلافی کرنا اس پر واجب ہوگا، اسی وجہ سے معمہ کے طور پر کہا جاتا ہے: سنت کی خاطر لوٹا اور اس پر فرض لازم ہوگیا [۳]۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۸۔

(۲) سابقہ مراجع ۱/ ۳۳۹۔

(۳) حاشیۃ البیجوری ۱/ ۱۹۶۔

۵- حنابلہ کی ذکر کردہ مثالوں میں سے طہارت کے بارے میں ان کا قول ہے:

یہ معمہ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے: انسان کے جسم پر خون باقی رہنا مستحب ہے، اس کی تشریح یہ ہے کہ یہ معلوم ہے کہ خون نجس ہے، اس کو زائل کرنا واجب ہے، لیکن انہوں نے کہا: شہید کا خون پاک ہے یا ناپاک؟ مختلف فیہ ہے، لیکن دونوں ہی قول کے مطابق اس پر خون کا باقی رہنا مستحب ہے، اس کو دور نہیں کیا جائے گا [۱]۔

میراث کے بعض مسائل:

۶- الف۔ امام محمد بن حسن نے کہا: ایک شخص چند لوگوں کے پاس آئے جو آپس میں میراث تقسیم کررہے ہوں اور کہے: تقسیم نہ کرو، کیونکہ کہ میری ایک غیر حاضر بیوی ہے، اگر وہ زندہ ہوگی تو وہی وارث ہوگی، میں وارث نہیں ہوں گا، اور اگر مرچکی ہوگی تو میں وارث ہوں گا۔

جواب: ایک عورت مرجائے اور اپنے پیچھے: ماں، دو حقیقی بہنیں، ایک اخیافی بہن، اور ایک علاتی بھائی جو اس کی اخیافی بہن کا شوہر ہو چھوڑے، تو دونوں بہنوں کو دو تہائی، ماں کو چھٹا حصہ، اور اگر اخیافی بہن زندہ ہو تو اس کو چھٹا حصہ ملے گا، اور اس کے شوہر کے لئے کچھ نہیں بچے گا، اس لئے کہ وہ عصبہ ہے، کیونکہ وہ علاتی بھائی ہے، اور اگر وہ مرچکی ہو تو اس کے شوہر کو باقی ملے گا جو چھٹا حصہ ہے، اس لئے کہ وہ عصبہ ہے [۲]۔

ب۔ کوئی عورت کچھ لوگوں کے پاس آئے جو میراث تقسیم کر رہے ہوں اور کہے: تقسیم نہ کرو، اس لئے کہ میں حاملہ ہوں، اگر مجھے

(۱) کشاف القناع ۱/ ۱۹۱، الفروع ۱/ ۲۵۲۔

(۲) الاختیار ۵/ ۱۳۰۔

لڑکا پیدا ہوگا تو وہ وارث ہوگا، اور اگر لڑکی پیدا ہوگی تو وارث نہیں ہوگی۔

صورت مسئلہ: ایک شخص مرجائے اور دو بیٹیاں، چچا اور اپنے بھائی کی حاملہ بیوی چھوڑے، اب اگر وہ لڑکا جنے تو وہ اس کا بھتیجہ ہوگا جو عصبہ ہوگا، چچا پر مقدم ہوگا اور وہ وارث ہوگا، اور اگر وہ عورت لڑکی جنے تو یہ بھتیجی ہوگی جو ''ذوی الارحام'' میں سے ہوگی اور وارث نہ ہوگی۔

اگر وہ عورت کہے: اگر لڑکا جنوں تو وہ وارث نہ ہوگا اور اگر لڑکی جنوں تو وہ وارث ہوگی۔

صورت مسئلہ: ایک عورت مرجائے اور شوہر، ماں، دو اخیافی بہنیں، اور باپ کا حمل چھوڑے، اگر باپ کی بیوی لڑکی جنے تو یہ مرنے والی کی علاتی بہن ہوگی، لہٰذا ماں کے لئے چھٹا حصہ، شوہر کے لئے آدھا، علاتی بہن کے لئے آدھا اور دونوں اخیافی بہنوں کے لئے تہائی حصہ ہوگا، اصل مسئلہ چھ سے ہوگا اور اس کا عول نو ہوگا، اور اگر وہ لڑکا جنے تو شوہر کے لئے آدھا، ماں کے لئے چھٹا حصہ، اخیافی بہن بھائیوں کے لئے تہائی اور لڑکے کے لئے کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ عصبہ ہوگا[1]۔

ج- میراث میں بطور معمہ کے پیش کئے جانے والے مسائل میں: ''مسئلہ اکدریہ'' ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: چار افراد ایک مردہ کے مال کے وارث ہوئے، ان میں سے ایک نے تہائی مال لیا، دوسرے نے باقی کا تہائی، تیسرے نے باقی کا تہائی اور چوتھے نے باقی ماندہ۔

مسئلہ یہ ہے: شوہر، ماں، بہن اور دادا ہوں، شوہر کے لئے آدھا، ماں کے لئے تہائی، بہن کے لئے نصف اور دادا کے لئے چھٹا حصہ ہوگا، مسئلہ کا عول ستائیس ہوگا، شوہر کے لئے نو، ماں کے لئے چھ، دادا کے لئے آٹھ، اور بہن کے لئے چار ہوگا[1]۔

د- مسئلہ دیناریہ: اس کو معمہ کے طور پر پیش کرتے ہوئے کہا جاتا ہے: ایک شخص نے چھ سو دینار اور سترہ مرد و عورت وارث چھوڑے، ان میں سے ایک وارث کو صرف ایک دینار ملے گا، مسئلہ یہ ہے: بیوی، دادی، دو بیٹیاں، بارہ بھائی، ایک حقیقی بہن ہوں اور ترکہ چھ سو دینار ہو، دادی کو چھٹا حصہ (سو دینار)، دونوں بیٹیوں کو دو تہائی (چار سو دینار)، بیوی کو آٹھواں حصہ (پچہتر دینار) ملے گا، پچیس دینار باقی رہے گا، ہر ایک بھائی کو دو دینار اور بہن کو ایک دینار ملے گا[2]۔

معتوہ

دیکھئے: عتہ۔

معدل

دیکھئے: تزکیہ۔

(۱) الاختیار ۵/۱۳۰۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۵۶۴، ۵۶۵، کشاف القناع ۴/ ۴۱۰۔

(۲) الاختیار ۵/ ۱۳۰۔

معدن

تعریف:

۱- معدن لغت میں: کسی بھی چیز کی وہ جگہ جس میں اس کی اصل اور اس کا مرکز ہو، اور جوہر، یعنی سونا وغیرہ نکالنے کی جگہ [۱]۔

اصطلاح میں ابن ہمام نے کہا: اصل میں معدن کے معنی جگہ ہے، البتہ اس میں ٹھہراؤ ہونے کی قید ہے، پھر اس کا استعمال ان اجزاء کے لئے مشہور ہوگیا جن کو اللہ تعالی نے زمین میں پیدا کیا ہے، یہاں تک کہ اس لفظ سے بلا قرینہ ابتداء میں ذہن اس معنی کی طرف منتقل ہونے لگا [۲]۔

بہوتی نے کہا: ''معدن'' زمین سے پیدا ہونے والی ہر وہ چیز جو زمین کی جنس سے نہ ہو اور نبات نہ ہو [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- کنز

۲- کنز کے معانی میں: زیر زمین دفن کیا ہوا مال ہے، اس کی جمع ''کنوز'' ہے، جیسے فلس کی جمع فلوس ہے۔

اس کا ایک معنی: ذخیرہ کرنا بھی ہے، کہا جاتا ہے: ''کنزت التمر في وعائه أكنزه'' (برتن میں کھجور جمع کرنا) [۱]۔

اصطلاح میں کنز: وہ مال جس کو انسانوں نے زمین میں دفن کیا ہو [۲]۔

معدن اور کنز میں فرق: معدن وہ ہے جس کو اللہ نے زمین میں پیدا کیا، اور کنز انسانوں کے عمل سے دفن کیا ہوا مال ہے۔

ب- رکاز:

۳- رکاز لغت میں: جس کو اہل جاہلیت نے دفن کیا ہو، گویا اس کو زمین میں گاڑ دیا گیا ہے، یہ ''رکز یرکز رکزا'' سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ثابت ہونا، ٹھہرنا، یا ''رکز'' (بمعنی پوشیدہ ہونا) سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: ''رکزت الرمح'' اس کی اصل کو چھپا دینا، گاڑنا [۳]۔

اصطلاح میں: رکاز وہ مال جو جاہلیت کے دور سے دفن کیا ہوا پایا جائے، یہ جمہور فقہاء کا قول ہے۔

حنفیہ نے کہا: رکاز ایسا مال ہے جس کو زمین کے نیچے گاڑ دیا گیا ہو، خواہ خالق نے گاڑا ہو یا مخلوق نے، ان کے نزدیک رکاز میں معدن اور کنز دونوں داخل ہیں، لہذا رکاز دونوں کا نام ہے [۴]۔

ربط: جمہور فقہاء کے نزدیک ''رکاز''، ''معدن'' کے خلاف ہے، جبکہ حنفیہ کے نزدیک رکاز معدن سے عام ہے، کیونکہ رکاز معدن اور کنز دونوں کو کہا جاتا ہے۔

---

(۱) المعجم الوسیط۔

(۲) فتح القدیر ۲/ ۱۷۸ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۳) کشاف القناع ۱/ ۲۲۲، المغنی ۳/ ۲۴ طبع الریاض۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، القاموس المحیط، مختار الصحاح۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۶۵، تبیین الحقائق ۱/ ۲۸۷، البنایۃ شرح الہدایۃ ۳/ ۱۳۸۔

(۳) القاموس المحیط، مختار الصحاح، المصباح المنیر مادہ: ''رکز''۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۳، ۴۴، مواہب الجلیل ۲/ ۳۳۹، تبیین الحقائق ۱/ ۲۸۷، البنایہ شرح الہدایہ ۳/ ۱۳۸، المجموع ۶/ ۱، المغنی ۳/ ۱۸۔

معادن کی انواع:

۴- حنفیہ اور بعض حنابلہ نے معادن کی تین قسمیں کی ہیں، اور یہ ان کی جنس کے لحاظ سے ہے، انہوں نے کہا: آگ سے ڈھلنے والا، سیال اور جو نہ ڈھلنے والا ہو اور نہ سیال ہو۔

الف۔ ڈھلنے والا، جیسے سونا، چاندی، لوہا، رانگہ، تانبا اور پیتل وغیرہ، معادن کی اس قسم کو پیٹنا، اور بڑھانا ممکن ہے، اس سے معدنی چادریں اور تار وغیرہ بنائے جاتے ہیں۔

ب۔ سیال جیسے تارکول اور تیل۔

ج۔ جو نہ ڈھلنے والا ہو، نہ سیال، جیسے چونا، گچ، جواہرات، یاقوت، موتی، فیروزہ اور سرما، اس قسم کو پیٹنا اور بڑھانا ممکن نہیں، اس لئے کہ یہ سخت ہوتی ہے (۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے معادن کی (ان کو نکالنے کے لحاظ سے) دو قسمیں کی ہیں:

الف۔ ظاہر معدن: جو بلا کسی کوشش کے نکلے، ہاں صرف اس کو حاصل کرنے میں کوشش ہو، جیسے تیل اور گندھک۔

ب۔ باطنی معدن: جو کوشش کے بغیر نہ نکلے جیسے سونا چاندی، لوہا اور تانبا (۲)۔

معادن سے متعلق احکام:

معادن کی ملکیت:

۵- معادن کی ملکیت کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ نے کہا: اگر سونے یا چاندی یا لوہے یا پیتل یا رانگ کا معدن خراجی یا عشری

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۱۸۴، ۱۸۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/۴۴، فتح القدیر ۱/۱۷۹، الإنصاف ۳/۱۱۹، ۱۲۰۔

(۲) حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر ۱/۱۸۱، ۱۸۲، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی ص ۲۳۵، ۲۳۶۔

زمین میں پایا جائے تو اس میں سے پانچواں حصہ لیا جائے گا، اور باقی اس کے پانے والے کا ہوگا، اور یہی حکم اس وقت ہوگا جب جنگل میں پایا جائے جو نہ عشری ہے نہ خراجی، رہا سیال معدن، جیسے تارکول اور تیل اور جو نہ ڈھلنے والا ہے نہ سیال ہے، جیسے چونا، گچ اور جواہرات، تو ان میں کچھ نہیں ہوگا، وہ سارا پانے والے کا ہوگا۔

اگر اپنے گھر میں معدن پائے تو اس میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک کچھ واجب نہیں ہوگا، صاحبین نے کہا: اس میں پانچواں حصہ ہوگا باقی پانے والے کا ہوگا۔

اگر اپنی زمین میں معدن پائے تو اس میں امام ابوحنیفہ سے دو روایات ہیں: اصل کی روایت میں: واجب نہیں ہوگا "جامع صغیر" کی روایت میں واجب ہوگا۔

اگر کوئی مسلمان دار الحرب میں ایسی زمین میں معدن پائے جو کسی کی ملکیت نہ ہو تو وہ پانے والے کا ہوگا، اس میں پانچواں حصہ نہیں ہوگا، اور اگر ان میں سے کسی کی ملکیت زمین میں معدن پائے اور ان کے یہاں امان لے کر داخل ہو تو اسے ان کو لوٹا دے گا، اور اگر اسے نہ لوٹائے، اور اس کو نکال کر دار الاسلام میں لے آئے تو وہ اس کی ملکیت ہوگی، البتہ اس کے لئے حلال نہیں ہوگی، اس کی صورت یہ ہے کہ اس کو صدقہ کردے۔

اور اگر امان لئے بغیر ان کے یہاں جائے تو یہ معدن اس کا ہوگا، اس میں پانچواں حصہ نہیں ہوگا (۱)۔

انہوں نے کہا: امام کے لئے جائز نہیں کہ ظاہر معادن جن سے مسلمان بے نیاز نہ ہوں کسی کو جاگیر میں دے، اور یہ وہ ہیں جن میں اللہ کی طرف سے رکھا ہوا جوہر، زمین کے جواہر میں نمایاں ہو، جیسے

(۱) فتح القدیر ۲/۱۸۰ طبع دار احیاء التراث العربی، حاشیہ ابن عابدین ۲/۴۵، ۴۶، تبیین الحقائق ۱/۲۸۸، الفتاوی الہندیہ ۱/۱۸۵۔

نمک، سرمہ، تارکول اور تیل کے معادن، لہذا اگر امام ان ظاہر معادن کو جاگیر میں دے دے تو ان کے جاگیر دینے کا کوئی حکم نہیں ہوگا، بلکہ جسے جاگیر میں دیا ہے وہ اور دوسرا شخص برابر ہے، اور اگر جاگیر دار لوگوں کو روکے تو وہ اپنے روکنے میں تعدی کرنے والا ہوگا، اور جو اس نے لے لیا ہے اس کا مالک ہوگا، اس لئے کہ زیادتی، منع کرنا ہے، لینا نہیں، اس کو منع کرنے سے روکا جائے گا، اور اس کو اس میں لگاتار کام کرنے سے باز رکھا جائے گا، مبادا اس کی جاگیر میں صحیح ہونے کا شبہ پیدا ہوجائے یا اس کی طرف سے مضبوط ملکیتوں کے حکم میں ہوجائے [۱]۔

ایک قول میں مالکیہ کا مذہب ہے: معادن کا معاملہ امام کے ہاتھ میں ہے، وہ ان میں مصلحت کے مدنظر تصرف کرے گا، یہ اس زمین کے تابع نہیں جہاں پائے جائیں، خواہ مملوک زمین ہو یا غیر مملوک، امام اسے کسی ایسے شخص کو جاگیر میں دے سکتا ہے جو حسب رائے اس میں کام کرے، خواہ یہ جاگیر دار کی زندگی بھر کے لئے ہو یا کسی معین مدت کے لئے، لیکن وہ اس کی اصل کا مالک نہیں ہوگا، اور بہر حال اس سے زکاۃ لی جائے گی، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں وارد ہے کہ آپ نے بلال بن حارث مزنی کو فرع کے مضافات میں ''قبلیہ'' کے معادن جاگیر میں دے دیئے تھے، اور ان معادن سے صرف زکاۃ لی جاتی تھی [۲]، البتہ اگر معادن ایسے لوگوں کی زمین میں ہوں جن پر انہوں نے صلح کی ہو تو یہ اس کے زیادہ حقدار ہوں گے، اس میں جیسے چاہیں معاملہ کریں، اور اگر وہ مسلمان ہوجائیں تو اس کا معاملہ امام کے پاس لوٹ آئے گا، یہ ابن قاسم کی رائے ہے، اور امام

(۱) الدر المختار ۵/ ۲۷۸، ۲۷۹۔

(۲) حدیث: ''أنه أقطع بلالا......'' کی روایت ابوداؤد (۳/ ۴۳۵ طبع المکتبۃ التجاریہ مصر) نے کی ہے۔

مالک سے ان کی روایت ہے، اس لئے کہ زیر زمین معادن میں موجود سونا چاندی، ان اراضی کے مالکین کی ملکیت سے بہت پہلے کے ہیں، لہذا زمین کی ملکیت کی وجہ سے ان میں ان کی ملکیت نہیں آئے گی، کیونکہ یہی اس فرمان باری کا ظاہر ہے: ''إِنَّ الْأَرْضَ لِلّٰهِ يُوْرِثُهَا مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ'' [۱] (زمین اللہ ہی کی ہے وہ جس کو چاہیں اپنے بندوں میں سے اس کا مالک بنادیں)، اس طرح کے ظاہر سے یہ بات واجب ہے کہ زیر زمین پائے جانے والے سونے چاندی کے معاون تمام مسلمانوں کے لئے ان اموال کے درجہ میں جن پر گھوڑے یا اونٹ نہیں دوڑائے گئے غنیمت ہوں [۲]۔

مالکیہ کے یہاں دوسرا قول: یہ اس زمین کے تابع ہیں جہاں پائے جائیں، لہذا اگر آزاد زمین میں یا زبردستی فتح کی گئی زمین میں یا بیابان میں ہوں جو کسی کی ملکیت میں نہیں تو ان کا معاملہ امام کے ہاتھ میں ہوگا، کسی کو جاگیر میں دے دے جو ان میں کام کرے، یا مسلمانوں کی جماعت کے مفاد میں، ان میں کام کرنے پر لوگوں سے جائز مقدار پر معاملہ کرلے، اور بہر حال ان میں سے زکاۃ لے گا، اور اگر معادن مملوکہ زمین میں ہوں تو یہ مالک زمین کی ملکیت ہے، اس میں وہ سب کچھ کرے گا جو مالک اپنی ملکیت میں کرتا ہے، اور اگر صلح کی زمین میں ہو تو صلح والے ان کے زیادہ حقدار ہوں گے، البتہ اگر وہ مسلمان ہوجائیں تو ان کی ہوجائے گی، یہ سحنون کا قول ہے اور ابن مواز کی کتاب میں اسی کے مثل امام مالک کا قول ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جب سونا چاندی زمین میں ثابت ہیں تو یہ مالک زمین کے ہوں گے، اس گھاس اور درخت کے درجہ میں جو اس میں اگیں [۳]۔

(۱) سورۂ اعراف/ ۱۲۸۔

(۲) المقدمات لابن رشد ۱/ ۲۲۴، ۲۲۶ طبع مطبعۃ السعادۃ، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۸۷، القوانین الفقہیہ ص ۷۰۔

(۳) المقدمات لابن رشد ۱/ ۲۲۵۔

شافعیہ نے کہا: ظاہر معدن، احیاء (آبادکاری) کے ذریعہ ملکیت میں نہیں آتا، اور نہ گھیرا بندی یا اقطاع (جاگیر دینے) سے اس میں کوئی خصوصی اختیار ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ لوگوں کی مشترک چیز ہے، جیسے پانی اور گھاس، نیز اس لئے کہ "**سأله الأبيض بن حمال أن يقطعه ملح مأرب فأراد أن يقطعه أو قال (الراوي) أقطعه إياه فقيل له: إنه كالماء العد (أي العذب) قال: فلا إذن**"[1] (ابیض بن حمال نے رسول اللہ ﷺ سے درخواست کیا کہ مأرب کا نمک ان کو جاگیر میں دے دیں تو آپ ﷺ نے ان کو جاگیر میں دینا چاہا، یا بقول راوی اسے ان کو جاگیر میں دے دیا، آپ ﷺ سے عرض کیا گیا: یہ میٹھے پانی کی طرح ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: تب تو نہیں)، "اقطاع تملیک" (مالک بنانے کے طور پر دینے) اور "اقطاع ارفاق" (فائدہ اٹھانے کے لئے دینے) میں کوئی فرق نہیں، اس میں زرکشی کا اختلاف ہے، انہوں نے ممانعت کو پہلی صورت کے ساتھ مقید کیا ہے۔

جو معدن سے لے گا تو اپنی ضرورت کے بقدر لے گا، اور اگر اس کے پاس آنے والے دو آدمیوں کی ضرورت پوری نہ ہوسکے تو پہلے آنے کی وجہ سے پہلے آنے والے کو مقدم رکھا جائے گا، اور ضرورت کے سلسلہ میں اس طرح کی چیز میں عرف وعادت کے تقاضے کو دیکھا جائے گا، ایک قول ہے: اگر وہ فقر یا مسکنت دور کرنے کی غرض سے لے رہا ہو تو ایک سال یا اکثر عمر کی کفایت کے بقدر لینے دیا جائے گا، اور اگر وہ اپنی ضرورت سے زیادہ کا مطالبہ کرے تو اصح یہ ہے کہ اس کو ڈرایا جائے گا اگر زیادہ لینے میں اس کی مزاحمت ہو، اس لئے کہ اس کا اس پر جم جانا گھیر لینے کی طرح ہے۔

دوم: جتنا جی چاہے لے لے، اس لئے کہ وہ پہلے آیا ہے۔

اگر دونوں ایک ساتھ اس پر آئیں، اور اس میں سے حاصل دونوں کی ضرورت کے لئے کافی نہ ہو، اور پہلے لینے میں دونوں میں نزاع ہو تو اصح قول میں، دونوں میں قرعہ اندازی ہوگی، اس لئے کہ کسی کو ترجیح نہیں، دوسرا قول ہے: امام اپنے اجتہاد سے جس کو زیادہ حاجت مند سمجھے اس کو مقدم کرے گا، سوم: اس کی پیداوار کو دونوں میں تقسیم کرنے کے لئے کسی کو مقرر کیا جائے گا۔

باطنی معدن، اظہر قول میں ملکیت میں لینے کے ارادہ سے کھدائی کرنے اور کام کرنے سے ملکیت میں نہیں آتا، دوسرا قول: اگر ملکیت میں لینے کا وہ قصد کرے تو ملکیت میں آجائے گا۔

جو کسی غیر آباد زمین کو آباد کرے اور اس میں کوئی باطنی معدن ظاہر ہوجائے، جیسے سونا تو یقیناً وہ اس کا مالک ہوجائے گا، اس لئے کہ آبادکاری کے ذریعہ وہ سارے اجزاء کے ساتھ زمین کا مالک ہوا، اور اگر اس کو معلوم ہو کہ آباد کئے ہوئے ٹکڑے میں کوئی معدن ہے، اور وہ اس پر گھر بنالے تو اس میں دو قول ہیں: اول: راجح ملکیت کا نہ ہونا ہے، اس لئے کہ قصد وارادہ فاسد ہے، اور یہی معتمد ہے، دوم: وہ اس کا قطعی طور پر مالک ہوجائے گا۔

اگر اس کی آباد کی ہوئی زمین میں پایا جانے والا معدن ظاہر ہو، اگر اس میں کسی کوشش کی ضرورت کے بغیر اس کے ظاہر ہونے کے سبب اس کو اس کا علم ہو تو آبادکاری کے ذریعہ وہ اس کا مالک نہیں ہوگا، لیکن اگر اس کو اس کا علم نہ ہو تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا، اور یہی معتمد ہے[1]۔

حنابلہ نے کہا: جامد معادن، اس زمین کے ملکیت میں آنے سے

---

(۱) حدیث: "إقطاع الأبيض بن حمال......" کی روایت شافعی نے الأم (۴؍۴۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ) میں اور یحیی بن آدم نے (الخراج ص ۱۱۰ طبع السلفیہ) میں کی ہے، اور احمد شاکر نے اس پر اپنے حاشیہ میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲؍۳۷۲، ۳۷۳۔

جن میں وہ پائے جائیں ملکیت میں آ جاتے ہیں، اس لئے کہ یہ زمین کا جزء ہیں، جیسے مٹی اور جما ہوا پتھر، روایت میں ہے کہ "أن رسول الله ﷺ أقطع بلال بن الحارث المزني أرض كذا من مكان كذا إلى كذا وما كان فيها من جبل أو معدن، قال : فباع بنو بلال من عمر بن عبد العزيز أرضا فخرج فيها معدنان، فقالوا: إنما بعناك أرض حرث و لم نبعك المعدن، وجاء وا بكتاب القطيعة التي قطعها رسول الله ﷺ لأبيهم في جريدة ، قال : فجعل عمر يمسحها على عينيه ، و قال لقيمه : انظر ما استخرجت منها وما أنفقت عليها فقاضهم بالنفقة ورد عليهم الفضل" [1] (رسول اللہ ﷺ نے بلال بن حارث مزنی کو، فلاں زمین، فلاں جگہ سے فلاں جگہ تک اور اس میں پائے جانے والے پہاڑ اور معدن کو جاگیر میں دے دیا، راوی نے کہا: چنانچہ بنو بلال نے عمر بن عبدالعزیز کے ہاتھ ایک زمین فروخت کی تو اس میں دو معدن نکلے، تو ان لوگوں نے کہا: ہم نے آپ سے صرف کھیتی کی زمین فروخت کی ہے، ہم نے آپ کو معدن فروخت نہیں کیے، اور وہ جاگیر نامہ لے آئے جو انہیں رسول اللہ ﷺ نے ان کے والد کو ایک کھجور کی ٹہنی پر عطاء کیا تھا، راوی نے کہا: حضرت عمر اس کو اپنی آنکھوں پر پھیرنے لگے، اور اپنے نگران سے کہا: دیکھ لو! تم نے اس میں سے کیا نکالا اور اس پر کیا خرچ کیا، چنانچہ خرچہ کے بقدر منہا کر کے باقی ان کو واپس کر دو)، لہذا جو معدن اپنی ملکیت میں یا غیر آباد زمین میں پائے، وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا، اور کسی غیر آباد زمین میں موجود معدن کے پاس دو آدمی پہنچے تو پہلے پہنچنے والا اس کا زیادہ حق دار ہوگا جب تک اس میں کام کرتا رہے، اور جب وہ کام چھوڑ دے تو دوسرے کے لئے اس میں کام کرنا جائز ہوگا، اور جو کسی مملوکہ جگہ میں پائے جس کے مالک کا پتہ معلوم ہو تو وہ اس جگہ کے مالک کا ہوگا۔

رہے جاری رہنے والے معادن تو یہ بہر حال مباح ہیں، البتہ دوسرے کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر جانا مکروہ ہے، اور جس زمین میں پائے جائیں ان پر ملکیت ملنے سے یہ ملکیت میں آ جاتے ہیں، اس لئے کہ یہ زمین کی افزائش اور اس کے تابع ہیں، لہذا زمین کے مالک ہوں گے، جیسے مملوکہ درخت کی شاخیں اور اس کا پھل۔

نیز اس لئے کہ جاری و سیال معادن، پانی پر قیاس کرتے ہوئے مباح ہیں، دونوں میں قدر مشترک سیلان اور روانگی ہے، تو جس طرح پانی اس فرمان نبوی ﷺ کی وجہ سے مباح ہے کہ "المسلمون شركاء في ثلاث: الكلأ ، و الماء ، والنار" [1] (مسلمان تین چیز میں شریک ہیں: گھاس، پانی اور آگ)، اسی طرح سیال و جاری معادن مباح ہوں گے [2]۔

معدن میں واجب:

٦ - حنفیہ کا مذہب ہے کہ ڈھلنے والے معدن، جیسے سونا چاندی، لوہا، رانگہ، تانبا اور پیتل میں پانچواں حصہ واجب ہوگا، خواہ اس کو کوئی آزاد نکالے یا غلام، یا ذمی، یا بچہ، یا عورت، اور باقی ماندہ پانے والے کا ہوگا۔

خواہ عشری زمین میں پائے یا خراجی زمین میں، اور پارہ میں پانچواں حصہ واجب ہوگا۔

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ أقطع بلال بن الحارث المزني......" کی روایت ابوعبید نے الأموال (ص ۴۲۳) میں کی ہے۔

(۱) حدیث: "المسلمون شركاء في ثلاث......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۵۱ تحقیق عزت عبید دعاس) نے ایک مہاجر سے کی ہے، اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳/ ۲۸، ۲۹ طبع ریاض۔

رہا سیال معدن، جیسے تارکول اور تیل، اور جو ڈھلنے والا اور سیال نہ ہو جیسے چونا، گچ، جواہرات اور یاقوت تو ان میں کچھ واجب نہیں ہوگا، امام ابوحنیفہ کے نزدیک اپنے گھر یا اپنی زمین میں جو معدن پائے اس میں پانچواں حصہ واجب نہیں ہوگا، صاحبین نے کہا: اس میں واجب ہوگا (۱)۔

انہوں نے صراحت کی ہے کہ پانچواں حصہ تھوڑے اور زیادہ میں واجب ہوگا، اس میں نصاب شرط نہیں، اس لئے کہ نصوص نصاب کی شرط سے خالی ہیں، لہذا کسی نقلی دلیل کے بغیر اس کی شرط لگانا جائز نہیں ہوگا۔

ان کے نزدیک پانچواں حصہ واجب ہونے کے لئے سال گزرنا شرط نہیں ہے (۲)۔

انہوں نے کہا: جو معدن ملتا ہے وہ غنیمت ہے، اور غنیمت میں پانچواں حصہ فقراء کا حق ہے۔

اگر اس کو پانے والا خود حاجت مند ہو، اس پر بہت زیادہ دین ہو، اور پانچ حصوں میں سے باقی ماندہ حصے کے ذریعہ وہ مالدار نہ ہو، اور امام مناسب سمجھے کہ وہ پانچواں حصہ بھی اس کو دے دے تو جائز ہوگا، اس لئے کہ پانچواں حصہ فقراء کا حق ہے، اور اس کو پانے والا فقیر ہے تو یہ حق، اپنے حق دار میں صرف ہوگا، لہذا جائز ہوگا (۳)۔

مالکیہ نے کہا: سونے چاندی کے معدن میں زکاۃ واجب ہوگی، دوسرے میں نہیں۔

باجی نے کہا: صرف اس کے نکالنے سے اس میں زکاۃ واجب ہوگی، بعض نے کہا: اس کو مٹی سے صاف کرنے کے بعد زکاۃ واجب ہوگی، بشرطیکہ نکالنے والا زکاۃ کا اہل ہو، اور وہ نصاب، یعنی بیس دینار یا دوسو درہم کے برابر ہو اور وہ اہل زکاۃ ہو، یعنی آزاد اور مسلمان ہو، ابن حاجب نے اسی پر اقتصار کیا ہے، ایک قول ہے اس میں آزادی یا اسلام کی شرط نہیں ہوگی۔

ایک اصل کو سونا ہو یا چاندی ایک دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائے گا اگر وہ اصل متصل ہو، اگرچہ اس میں کام کرنے میں دیر تک انقطاع ہوجائے، خواہ یہ انقطاع اختیاری ہو یا اضطراری، جیسے آلہ کا بگڑ جانا یا کام کرنے والے کا مریض ہونا۔

البتہ متفرق جگہوں کے معادن میں ایک جگہ سے نکلنے والے کو دوسری جگہ سے نکلنے والے کے ساتھ ضم نہیں کیا جائے گا، اگرچہ ایک وقت میں، ایک جنس یا دو جنس کے نکلیں، راجح مذہب یہی ہے، کسی دوسری اصل کو ایک معدن میں اس اصل کے ساتھ ضم نہیں کیا جائے گا جس میں وہ پہلے کام کر رہا تھا، ہر ایک اصل کو علاحدہ مانا جائے گا، اب اگر اس میں سے نصاب کے بقدر حاصل ہو تو اس کی زکاۃ دے گا، پھر اس کے بعد اس سے جو نکلے اس کی زکاۃ دے گا اگرچہ تھوڑا ہو، اور خواہ کام لگاتار ہو یا اس میں انقطاع ہوجائے، اور نادر الوجود عین (سونے چاندی کا وہ خالص ٹکڑا جس کو صفائی کی ضرورت نہیں پڑتی) میں مطلقاً پانچواں حصہ ہوگا، خواہ اس کو پانے والا آزاد ہو یا غلام، مسلمان ہو یا کافر، وہ نصاب کے برابر ہو یا نہ ہو (۱)۔

شافعیہ نے کہا: معدن میں زکاۃ کے وجوب پر امت کا اجماع ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے بلال بن حارث مزنی کو قبلیہ کے معادن جاگیر میں دیئے اور ان سے زکاۃ لی، اور جس پر واجب ہوگی اس کا آزاد، مسلمان ہونا شرط ہے، اسی طرح نکالا گیا حصہ سونے

(۱) تبیین الحقائق ۱/ ۲۸۹، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۸۴، ۱۸۵۔

(۲) حاشیۃ الشلبی بہامش تبیین الحقائق ۱/ ۲۸۸۔

(۳) شرح السیر الکبیر ۵/ ۲۱۷۳، دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/ ۶۸، ۷/ ۱۲۴، ۱۲۵۔

(۱) الخرشی ۲/ ۲۰۸، ۲۰۹، الدسوقی ۱/ ۴۰۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المنتقی للباجی ۲/ ۱۰۳، ۱۰۴۔

چاندی کے نصاب کے بقدر ہونا شرط ہے، البتہ سونے چاندی کے علاوہ جیسے لوہا اور رانگ وغیرہ میں زکاۃ نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ ان اموال میں نہیں جن میں زکاۃ واجب ہوتی ہے اور جو نصاب سے کم پائے اس پر زکاۃ لازم نہیں ہوگی، اس لئے کہ نصاب سے کم میں زکاۃ واجب نہیں ہوتی ہے، نیز اس لئے کہ یہ ایسا حق ہے جس کا تعلق زمین سے حاصل ہونے والی چیز سے ہے، لہذا اس میں عشر کی طرح نصاب کا اعتبار ہوگا، اور اگر کئی دفعہ میں نصاب کے بقدر پائے اور کام کرنے اور حصول میں انقطاع نہ ہو تو نصاب کی تکمیل میں ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے گا، اسی طرح اگر کسی عذر کی وجہ سے کام منقطع کردے تو ملایا جائے گا) اور اظہر قول کے مطابق معدن کا حق ملنے سے ہی واجب ہوجائے گا، اس میں سال گزرنے کا اعتبار نہیں ہوگا، اس لئے کہ سال گزرنا افزائش مکمل ہونے کے لئے مقصود ہوتا ہے، اور یہ پائے جانے کے ساتھ افزائش تک پہنچ جاتا ہے، لہذا اس میں سال گزرنے کا اعتبار نہیں، جیسے عشری چیز، ''البویطی'' میں کہا: سال گزرنے سے پہلے واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسے مال کی زکاۃ ہے جس میں بار بار زکاۃ ہوتی ہے، لہذا اس میں سال گزرنے کا اعتبار ہوگا، جیسے دوسرے اموال زکاۃ۔

زکاۃ کتنی واجب ہوگی، اس میں چند مشہور اقوال ہیں، صحیح قول یہ ہے کہ چالیسواں حصہ واجب ہوگا، ماوردی نے کہا: یہی ''الأم اور الإملاء'' میں امام نے اس کی صراحت کی ہے، ایک قول ہے: اس میں پانچواں حصہ واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا مال ہے جس میں پائے جانے پر زکاۃ واجب ہوتی ہے، لہذا اس کی زکاۃ پانچواں حصہ مقرر کیا جائے گا۔

قول سوم: اگر اس کو بلا مشقت حاصل کرے تو اس میں پانچواں حصہ واجب ہوگا، اور اگر بہ مشقت حاصل کرے تو اس میں چالیسواں حصہ واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا حق ہے جو زمین سے حاصل ہونے والی چیز سے متعلق ہے، لہذا اس کی مقدار خرچے کے لحاظ سے الگ الگ ہوگی، جیسے کھیتی کی زکاۃ۔

حق کو نکالنا علاحدہ کرنے کے بعد واجب ہوگا۔

شافعیہ کے یہاں راجح مذہب ہے کہ معدن پانے والے سے جو حق لیا جاتا ہے وہ زکاۃ ہے، خواہ ہم کہیں کہ اس میں پانچواں حصہ واجب ہوگا یا چالیسواں، ایک قول ہے: اگر چالیسواں کہا جائے تو یہ زکاۃ ہے، ورنہ پھر دو اقوال ہیں: اصح قول: یہ زکاۃ ہے، دوم: اس کو غنیمت کے پانچویں حصہ کے پانچویں حصہ کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا۔

شافعیہ نے کہا: مذکورہ بالا زکاۃ معدن میں واجب ہے، خواہ اس کو غیر آباد زمین سے حاصل کرے یا اپنی مملوکہ زمین سے، جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے[(۱)]۔

حنابلہ نے کہا: زکاۃ اس معدن میں واجب ہے جو زمین سے نکلے، اس میں تخلیقی طور پر ہو، زمین کی جنس سے نہ ہو، اور اس کی قیمت ہو، جیسے سونا، چاندی، یاقوت، بلور اور سنگ سرمہ وغیرہ، اسی طرح سیال معادن، جیسے تارکول، تیل اور گندھک وغیرہ، اس لئے کہ فرمان باری تعالی عام ہے: "يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ، وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ"[(۲)] (اے ایمان والو! جو تم نے کمایا ہے اس میں سے عمدہ چیزیں خرچ کرو اور اس میں سے (بھی) جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالی ہیں)۔

نیز اس لئے کہ یہ معدن ہے، لہذا زکاۃ اس سے برآمد ہونے والے سے متعلق ہوگی، جیسے اثمان، نیز اس لئے کہ یہ ایسا مال ہے کہ

(۱) المجموع ۶/۷۵، ۸۹۔

(۲) سورۂ بقرہ/۲۶۷۔

اگر اس کو غنیمت میں حاصل کرے تو اس پر اس کا پانچواں حصہ واجب ہوگا، لہذا جب اس کو معدن سے نکالے گا تو سونے کی طرح زکاۃ واجب ہوگی۔

معدن میں واجب چالیسواں حصہ ہے، اور اس کی نوعیت یہ ہے کہ وہ زکاۃ ہے، اس کی دلیل بلال بن حارث مزنی کی سابقہ روایت ہے [1]، نیز اس لئے کہ یہ ایسا حق ہے جو مال دار قرابت داروں پر حرام ہے، لہذا یہ زکاۃ ہوگی، جیسے اثمان میں واجب حصہ، اور واجب کا نصاب بیس مثقال سونا، دوسو درہم چاندی یا ان کے علاوہ میں اس کی قیمت ہے۔

معدن میں زکاۃ کے وجوب کا وقت، اس کو حاصل کرنے کا وقت ہے، اس کے لئے سال کا اعتبار نہیں، اور نصاب کی تکمیل کی جائے گی [2]۔

سمندری معادن میں واجب:

۷- سمندری معادن میں کیا واجب ہے؟ فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے:

مالکیہ، شافعیہ، حنفیہ میں امام ابوحنیفہ و امام محمد اور بعض حنابلہ کا مذہب ہے کہ سمندر کے معادن میں کچھ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں یہ روایت ہے کہ انہوں نے عنبر (جس کو سمندر نے باہر پھینک دیا ہو) کے بارے میں کہا کہ اس میں کچھ واجب نہیں ہوگا، یہ صریح نص ہے کہ عنبر میں کچھ نہیں ہوگا، اور عنبر کو سمندر سے نکالا جاتا ہے، لہذا اسی طرح سمندر کے دوسرے معادن میں کچھ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ سمندر کے مختلف معادن میں کوئی فرق نہیں، یہ عطاء، ثوری، ابن ابی لیلی، حسن بن صالح اور ابو ثور کا قول ہے [1]، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے خلفاء کے دور میں عنبر نکالا جاتا تھا، لیکن کسی صحیح روایت میں آپ سے یا ان حضرات سے کوئی سنت اس سلسلہ میں منقول نہیں [2]، نیز اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ جب تک کوئی نص نہ آئے اس میں کچھ واجب نہ ہو، نیز اس لئے کہ یہ گھوڑے کی زکاۃ کی معافی پر قیاس کرتے ہوئے معاف ہے [3]۔

بعض حنابلہ اور حنفیہ میں امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ سمندر کے معادن میں پانچواں حصہ واجب ہوگا، حضرت حسن بصری اور عمر بن عبدالعزیز کا یہی قول ہے، اس لئے کہ حضرت یعلی بن امیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ساحل پر پائے جانے والے ایک عنبر کے سلسلہ میں دریافت کرنے کے لئے حضرت عمر بن خطاب کے پاس لکھا تو انہوں نے اس کے جواب میں لکھا کہ یہ اللہ کا مال ہے جسے چاہے عطاء کرے، اس میں پانچواں حصہ ہوگا۔

نیز اس لئے کہ یہ ایسی افزائش ہے جو فوری طور پر مکمل ہوجاتی ہے، لہذا اس کا تقاضا ہے کہ اس میں پانچواں حصہ واجب ہو، جیسے رکاز، نیز اس لئے کہ مال مستفاد دو نوع کے ہیں: خشکی سے اور سمندر سے، اور جب خشکی سے مستفاد مال میں زکاۃ واجب ہے تو اس کا تقاضا ہے کہ سمندر سے مستفاد مال میں بھی زکاۃ واجب ہو [4]۔

---

(۱) اس حدیث کی تخریج فقرہ ۵ پر گذر چکی ہے۔

(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۶۱۷، ۶۱۹۔

---

(۱) المبسوط للسرخسی ۲/ ۲۱۲، ۲۱۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۹۲، الزرقانی ۲/ ۱۷۳، الحاوی الکبیر ۴/ ۲۸۸، ۲۸۹، الشرح الکبیر للمقدسی ۲/ ۵۸۴، الإنصاف ۳/ ۱۲۲، السیر الکبیر وشرحہ ۵/ ۲۱۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) الشرح الکبیر للمقدسی ۲/ ۵۸۴۔

(۳) الاموال لأبی عبید ص ۴۸۳، ۴۸۴۔

(۴) المبسوط للسرخسی ۲/ ۲۱۲، ۲۱۳، الانصاف ۳/ ۱۲۲، الشرح الکبیر للمقدسی ۲/ ۵۸۵، الحاوی الکبیر ۴/ ۲۸۸، الخراج لأبی یوسف ص ۷۰۔

معدودات

دیکھئے: مثلیات۔

معدوم

تعریف:

۱- معدوم لغت میں: ''مفقود'' (غیر موجود) ہے، کہا جاتا ہے: ''عدمته عدما'' باب سمع سے: نہ پانا، اس سے اسم: ''عدم'' ہے[۱]۔

اصطلاح میں: برکتی نے کہا: عدم: وجود کی ضد ہے[۲]۔

معدوم سے متعلقہ احکام:

معدوم سے چند احکام متعلق ہیں:

الف- معدوم کی بیع:

۲- فقہاء کا مذہب ہے کہ معدوم کو فروخت کرنا صحیح نہیں، معدوم اور جس کے معدوم ہونے کا خطرہ ہو، اس کی بیع منعقد نہیں ہوگی، فقہاء نے شرط لگائی ہے کہ ''معقود علیہ'' (جس پر عقد کیا جائے)، عقد کے وقت موجود (غیر معدوم) ہو۔

انہوں نے اس سے چند حالات کو مستثنی کیا ہے، اس کی تفصیل: اصطلاح ''بیع منہی عنہ'' (فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔

ب-معدوم کی وصیت:

۳- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ معدوم کی وصیت مطلقاً صحیح ہوگی، اس لئے کہ یہ وصیت کرنے والے کی زندگی کی حالت میں تملیک کے قابل ہے، لہذا اس کی وصیت صحیح ہوگی۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ معدوم کی وصیت صحیح ہے، بشرطیکہ وہ کسی عقد کے ذریعہ تملیک کے قابل ہو، ابن عابدین نے کہا: ''النہایہ'' میں ہے، اور اسی وجہ سے ہم نے کہا: اس سال اس کے کھجور کے درخت جو پھل دیں گے اس کی وصیت جائز ہوگی، اگر چہ ''موصی بہ'' (جس کی وصیت کی گئی) معدوم ہو، اس لئے کہ عقد معاملہ کے ذریعہ وصیت کرنے والے کی زندگی میں وہ تملیک کے قابل ہے، اور اس کی بکریاں جو بچے دیں گی اس کی وصیت استحساناً ناجائز ہوگی، اس لئے کہ کسی بھی عقد میں وصیت کرنے والے کی زندگی کی حالت میں وہ قابل تملیک نہیں[1]۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''وصیۃ'' میں ہے۔

ج-معدوم کے لئے وصیت:

۴- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ معدوم کے لئے وصیت باطل ہوگی، صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ ''موصی لہ'' (جس کے لئے وصیت کی جائے) کی شرط ہے کہ وہ وصیت کے وقت موجود ہو، اور اس کے لئے ملکیت کا تصور ہو، لہذا شکم مادر میں موجود حمل کے لئے وصیت صحیح ہوگی[2]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ معدوم کے لئے وصیت جائز ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ کسی ایسے مردہ شخص کے لئے وصیت کرے، جس کی موت کا علم موصی کو وصیت کے وقت ہو، اور اس وصیت کو اس کے قرضوں کی ادائیگی میں صرف کیا جائے گا، پھر اس کے وارث کا ہوگا، اور اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو وصیت باطل ہوگی، اس کو بیت المال میں نہیں دیا جائے گا[1]۔

اس کی تفصیل ''وصیۃ'' میں ہے۔

د-معدوم کا ہبہ:

۵- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ معدوم کا ہبہ کرنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ ''موہوب'' (جس چیز کو ہبہ کیا جائے) کی شرط ہے کہ وہ ہبہ کے وقت موجود ہو، مثلاً اس سال اس کے کھجور کے درخت جو پھل دیں گے یا اس کی بکریاں جو بچے دیں گی ان کو ہبہ کرے، اس لئے کہ یہ معدوم کا مالک بنانا ہے، لہذا عقد باطل ہوگا[2]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ مجہول اور ایسا معدوم جس کے وجود کی توقع ہو، جیسے بھاگا ہوا غلام، بدکا ہوا اونٹ اور بدو صلاح (قابل استعمال ہونے) سے قبل پھل کا ہبہ کرنا جائز ہوگا[3]۔

ابن رشد نے کہا: مجہول اور ایسے معدوم جس کے وجود کی توقع ہو، کے ہبہ کے جواز میں، راجح مذہب میں کوئی اختلاف نہیں، اور فی الجملہ ہر ایسی چیز کا ہبہ صحیح ہوگا جس کی فروختگی ''غرر'' (دھوکہ) کی وجہ سے صحیح نہ ہو[4]، (ہبہ کے صحیح ہونے میں ''غرر'' کا کوئی اثر نہیں ہوگا)۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴۱۶/۵۔

(۲) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۴۵۹/۵، ۴۶۲، بدائع الصنائع ۳۳۵/۷، ۳۳۶، ۳۵۲، مغنی المحتاج ۴۰/۳، المغنی ۲۱/۶، ۵۸۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۳۰۶/۲، حاشیۃ الدسوقی ۴۲۶/۴۔

(۲) بدائع الصنائع ۱۱۹/۶، المبسوط ۷۱/۱۲، ۷۲، مغنی المحتاج ۳۹۹/۲، المغنی لابن قدامہ ۶۵۷/۵۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۹۹/۴، بدایۃ المجتہد ۳۰۰/۲۔

(۴) بدایۃ المجتہد ۳۰۰/۲۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''ہبہ'' میں ہے۔

ھ- معدوم کے عوض خلع:

۶- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مجہول کے عوض اور معدوم کے عوض خلع صحیح ہے، اگر خلع کے عوض میں ''غرر'' (دھوکہ) ہو یا ایسا معدوم ہو جس کے وجود کی توقع ہو، جیسے بیوی کے مملوکہ جانور کے پیٹ میں بچہ، یا وہ مجہول ہو، جیسے دو میں سے ایک گھوڑا، یا ایسا عوض یا جانور جس کی صفت نہ بیان کی گئی ہو، یا ایسا پھل جو قابل استعمال نہ ہو، اس کی تفصیل: اصطلاح ''خلع'' (فقرہ/ ۲۶) میں ہے۔

و- معدوم پر اجارہ:

۷- اس پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ معدوم پر اجارہ جائز ہے، اس لئے کہ منافع کی ضرورت ایسی ہی ہے، جیسے ''اعیان'' کی ضرورت ہے، اور جب ''اعیان'' پر عقد جائز ہے تو منافع پر اجارہ جائز ہونا واجب ہوگا، اور لوگوں کو اس کی کتنی ضرورت ہے، پوشیدہ نہیں[1]۔

اس کی تفصیل دیکھئے: اصطلاح ''إجارۃ'' (فقرہ/ ۲۶ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

معذور

دیکھئے: عذر۔

معسر

دیکھئے: إعسار۔

معصف

دیکھئے: ألبسۃ۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۰۹، ۴۱۱، مواہب الجلیل ۵/ ۳۹۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲، ۳، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۶۳، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۴۳۲، ۴۳۳۔

معصم

تعریف:

۱-معصم لغت میں : کلائی میں کنگن کی جگہ، یعنی کلائی اور ہتھیلی کا جوڑ[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-مرفق (کہنی):

۲-"مرفق" (میم کے کسرہ اور فاء کے فتحہ کے ساتھ، اور اس کے برعکس، یعنی میم کے فتحہ اور فاء کے کسرہ کے ساتھ) ہاتھ کا وہ حصہ جو کلائی اور بازو کے درمیان ہے[۳]۔

معصم اور مرفق میں ربط: دونوں میں سے ہر ایک ہاتھ میں دو ہڈیوں کے ملنے کی جگہ ہے۔

ب-مفصل:

۳-مفصل (میم کے کسرہ اور صاد کے فتحہ کے ساتھ): بدن میں دو ہڈیوں کے ملنے کی ہر جگہ[۴]۔

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) القلیوبی ۳/ ۲۰۸، البنانی علی الزرقانی ۱/ ۷۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۴۔

(۳) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۴) قواعد الفقہ للبرکتی۔

معصم اور مفصل میں ربط: عموم وخصوص مطلق کا ہے، ہر معصم مفصل ہے، لیکن ہر مفصل معصم نہیں۔

معصم سے متعلق احکام:

وضو میں کلائی دھونا:

۴-وضو میں کلائی دھونا واجب ہے، اس میں تفصیل ہے جو اصطلاح "وضو" میں آئے گی۔

چوری اور ڈکیتی کی حد میں معصم سے کاٹنا:

۵-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ چوری میں ہاتھ کاٹنے کی جگہ معصم ہے، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے: **"قطع يد السارق من الكوع"**[۱] ("کوع" سے چور کا ہاتھ کاٹا)، اور کوع: ہتھیلی کا جوڑ ہے[۲]، نیز اس لئے کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: اگر چور چوری کرے تو اس کا دایاں ہاتھ "کوع" سے کاٹو "کوع": ہتھیلی کا جوڑ ہے[۳]۔

ڈکیتی کی حد میں کاٹنے میں اس کی رعایت کی جائے گی جس کا تذکرہ چوری کے تحت آیا، لہذا اس میں معصم سے ہی کاٹا جائے گا۔

تفصیل: اصطلاح "سرقۃ" (فقرہ/ ۶۶) میں ہے۔

(۱) حدیث: "قطع يد السارق من الكوع" کی روایت البیہقی (۸/ ۲۷۱ طبع، دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے کی ہے، اور کہا کہ: رسول اللہ علیہ وسلم نے ایک چور کا ہاتھ "مفصل" (جوڑ) سے کاٹا، اس کی سند میں کلام ہے، لیکن اس سے قبل، "شاہد" کے طور پر جابر بن عبد اللہ کی حدیث نقل کی ہے جس سے اس کو تقویت ملتی ہے۔

(۲) المصباح المنیر۔

(۳) المصباح المنیر۔

کلائی سے ہاتھ کاٹنے والے شخص سے قصاص لینے کی جگہ:

۶-اگر کسی پر جنایت وزیادتی کر کے کلائی سے اس کا ہاتھ کاٹ لے تو مجرم کا ہاتھ کلائی سے نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک کسی حد یا قصاص میں صرف مفصل (جوڑ) سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔

بعض شافعیہ کے نزدیک قصاص میں ''معصم'' سے ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لئے کہ یہ اس کا قریب ترین جوڑ ہے اور باقی میں عادل کے فیصلہ پر عمل کیا جائے گا۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''جنایۃ علی مادون النفس'' (فقرہ/۱۱)، ''ساعد'' (فقرہ/۹)۔

معصم سے ہاتھ کاٹنے کی دیت:

۷-فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ ''کوع'' (معصم) سے دونوں ہاتھ کاٹنے میں پوری دیت واجب ہوگی، اور ایک کاٹنے میں آدھی دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ ''ہاتھ'' کا لفظ اطلاق کے وقت ''کف''، یعنی معصم کی طرف لوٹتا ہے۔

تفصیل: اصطلاح ''دیات'' (فقرہ/۴۳) میں ہے۔

پیغام نکاح میں عورت کے کس حصہ کو دیکھنا جائز ہوگا:

۸-کسی عورت سے نکاح کا ارادہ کرنے والے کے لئے جائز ہے کہ اس کی دونوں ہتھیلیوں اور اس کے چہرہ کو دیکھے، اس پر فقہاء کے یہاں اتفاق ہے، اور ''کف'' انگلیوں کے سرے سے معصم تک کا حصہ ہے [۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''خطبہ'' (فقرہ/۲۹)۔

---

(۱) القلیوبی ۲۰۸/۳۔

معصیت

تعریف:

۱-معصیت لغت میں: اطاعت سے نکلنا ہے، کہا جاتا ہے: ''**عصاہ معصیۃ وعصیانا**'' اطاعت سے نکلنا، نافرمانی کرنا، صفت ''عاص، عصاء اور عصی'' ہے [۱]۔

اصطلاح میں، بزدوی نے کہا: ''معصیت'' بعینہ مقصود حرام کام کرنے کا نام ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-زلۃ

۲-زلہ کے لغوی معانی میں: لغزش اور گناہ ہے [۳]۔

زلہ اصطلاح میں: ایسے فعل کا نام ہے، جو بعینہ مقصود نہ ہو البتہ اس طرح فاعل کے ساتھ اس کا اتصال ہو جائے کہ وہ کسی مباح ک اارادہ کرے اور غلطی سے کسی حرام تک پہنچ جائے جس کا ارادہ بالکل نہ ہو [۴]۔

معصیت اور زلہ میں فرق: معصیت میں حرام فعل بعینہ مقصود ہوتا ہے برخلاف زلہ کے۔

---

(۱) الصحاح، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) کشف الاسرار عن اصول البزدوی ۲۰۰/۳، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) المعجم الوسیط۔

(۴) کشف الاسرار عن اصول البزدوی ۲۰۰/۳۔

معاصی پر مرتب ہونے والی سزا کے لحاظ سے ان کے اقسام:

۳- معاصی پر مرتب ہونے والی سزا کے اعتبار سے ان کی تقسیم میں علماء کی تین آراء ہیں:

اول: جمہور علماء نے کہا: معاصی کی دو قسمیں ہیں: صغائر اور کبائر، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ "[۱] (اور کفر اور فسوق اور عصیان سے تمہیں نفرت دے دی)، اللہ تعالی نے معاصی کے تین درجے مقرر کیے، بعض معصیتوں کو "فسوق" قرار دیا سب کو نہیں۔

نیز فرمان باری: "اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبَائِرَ الْاِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ"[۲] (وہ لوگ ایسے ہیں جو کبیرہ گناہوں اور بے حیائیوں سے بچے رہتے ہیں مگر ہاں یہ کہ ہلکے ہلکے گناہ ہو جائیں)۔

اور حدیث میں ہے: "الكبائر سبع" (کبیرہ گناہ سات ہیں)، ایک روایت میں "تسع" (نو) ہے[۳] حدیث ہی میں ہے: "و من كذا إلى كذا مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر"[۴] (یہاں سے یہاں تک بیچ کے گناہوں کا کفارہ ہیں بشرطیکہ کبیرہ گناہوں سے بچے)، آپ ﷺ نے کبیرہ کو بعض گناہوں کے ساتھ خاص کیا، اگر سارے گناہ، کبیرہ ہوتے تو یہ نامناسب تھا، نیز اس لئے کہ جس کی خرابی بڑھی ہو، کبیرہ کے نام کا وہ زیادہ مستحق ہے، پھر یہ

(۱) سورۂ حجرات/ ۷۔

(۲) سورۂ نجم/ ۳۲۔

(۳) حدیث: "الكبائر سبع، و فى رواية تسع" کی روایت الطبرانی نے المعجم الکبیر (۱۷/ ۴۸) میں حضرت عمیر بن قتادہؓ لیثی سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱/ ۴۸) میں کہا: اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۴) حدیث: "ومن كذا إلى كذا مكفرات......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۰۹) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

فرمان باری تعالی: "إِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَائِرَ مَاتُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ"[۱] (اگر تم ان بڑے کاموں سے جو تمہیں منع کئے گئے ہیں بچتے رہے، تو ہم تم سے تمہاری (چھوٹی) برائیاں دور کر دیں گے)، گناہوں کے صغیرہ و کبیرہ میں منقسم ہونے میں صریح ہے۔

غزالی نے کہا: کبیرہ و صغیرہ گناہوں میں فرق سے انکار نہیں کرنا چاہئے، جبکہ ان دونوں کا علم ان شرعی نصوص سے ہو چکا ہے جن سے احکام ثابت ہوتے ہیں[۲]۔

دوم: علماء کی ایک جماعت نے اس سے انکار کیا ہے کہ کوئی گناہ، صغیرہ ہے، ان حضرات نے کہا: بلکہ سارے گناہ، کبیرہ ہیں، انہی حضرات میں: استاذ ابو اسحاق اسفرائینی، قاضی ابوبکر باقلانی "الارشاد" میں امام الحرمین اور "المرشد" میں ابن القشیری ہیں، بلکہ ابن فورک نے اس کو اشاعرہ سے نقل کیا ہے، اور اپنی تفسیر میں اس کو مختار کہا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: اللہ تعالی کے معاصی (نافرمانیاں) ہمارے نزدیک سب کبیرہ گناہ ہیں، بعض گناہوں کو صغیرہ و کبیرہ کہنا صرف ان سے بڑے گناہ کے لحاظ سے ہے[۳]، جیسے کہا جاتا ہے: کفر کے لحاظ سے بدکاری صغیرہ ہے، اور بدکاری کے لحاظ سے حرام بوسہ لینا صغیرہ ہے، حالانکہ یہ سب کبیرہ ہیں، زرکشی نے کہا: شاید اس رائے کے قائلین نے اللہ تعالی کی تکریم اور اس کے فرمان کی تعظیم میں، اس کی معصیت کو صغیرہ کہنا ناپسند کیا، تاہم وہ مجروح ہونے کے باب میں اس پر متفق ہیں کہ وہ مطلق معصیت سے نہیں ہوگا[۴]۔

سوم: حلیمی نے معاصی کی تین قسمیں کی ہیں: صغیرہ، کبیرہ

(۱) سورۂ نساء/ ۳۱۔

(۲) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/ ۴ طبع دار المعرفہ بیروت، دیکھئے: البحر المحیط ۴/ ۲۷۵۔

(۳) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/ ۴۔

(۴) البحر المحیط ۴/ ۲۷۶۔

اورفاحشہ، چنانچہ ناحق جان مارنا کبیرہ ہے، کسی رشتہ دار کوقتل کرنا فاحشہ ہے، اور رہاایک دو بارخراش لگانااور مارناتو یہ صغیرہ ہے [(۱)]۔

معاصی کی طرف طبیعت کے میلان کے اعتبار سے ان کے اقسام:

۴- ماوردی نے ان معاصی کی جن سے شریعت نے روکا ہے، اور عقلاً یا شرعاًان سے نہی کا حکم ثابت ہے دوقسمیں کی ہیں:

الف۔جن کی طرف طبیعت داعی ہواوران پرشہوتیں آمادہ کریں، جیسے زنا کاری اور شراب نوشی، اللہ تعالیٰ نے ان سے ان کے محرک کے طاقتور ہونے، اوران کی طرف میلان سخت ہونے کے پیش نظر دو طرح سے روکا ہے:

اول: فوری حدوسزا جس کی وجہ سے نڈر آدمی رک جائے۔

دوم: آئندہ کی وعید جس سے پرہیز گار باز آجائے گا۔

ب۔جس سے طبیعت متنفر ہوں، شہوتیں اس کی طرف نہ جائیں، جیسے خبیث اور گندی چیزیں کھانا، اور جان لیوا زہر پینا، اللہ تعالیٰ نے ان سے روکنے کے لئے صرف وعید رکھی، حدوسزانہیں، اس لئے کہ ان سے رکنے میں طبیعتیں ''تیار''[(۲)] ہیں، اور ان ممنوع چیزوں کے ارتکاب سے طبیعتیں اچاٹ ہیں [(۳)]۔

ہیتمی نے کہا: گناہ سے سب سے بڑی رکاوٹ اللہ کا خوف، اس کے انتقام وغلبہ کا اندیشہ، اس کی سزا، اس کے غصہ اوراس کی پکڑ سے بچنا ہے، فرمان باری تعالیٰ ہے: ''فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ'' [(۴)] (ان لوگوں کو جواللہ کے حکم کی مخالفت کررہے ہیں ڈرنا چاہئے کہ کہیں ان پر (دنیا میں ہی) کوئی آفت نازل ہوجائے یا انہیں کوئی دردناک عذاب آپکڑے)۔

اورفرمان نبوی ﷺ ہے: ''**إني أرى مالا ترون ، و أسمع ما لاتسمعون ، إن السماء أطت و حق لها أن تئط ما فيها أو ما منها موضع أربع أصابع إلا و ملك واضع جبهته ساجد لله تعالى ، و الله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا و لبكيتم كثيرا وما تلذذتم بالنساء على الفرشات و لخرجتم إلى الصعدات۔ أي الجبال ۔ تجأرون إلى الله و الله لو وددت أني كنت شجرة تعضد**'' [(۱)] (میں جو دیکھتا ہوں تم نہیں دیکھتے، میں جو سنتا ہوں تم نہیں سنتے، آسمان چرچرایا ہے اوراسے چرچرانا ہی چاہئے، اس میں یااس کی کوئی چار انگل جگہ نہیں، مگر وہاں کوئی نہ کوئی فرشتہ، اپنی پیشانی رکھے ہوئے اللہ تعالیٰ کے لئے سجدہ ریز ہے، بخدا! اگرتم بھی وہ جانتے جو میں جانتا ہوں توتم ہنستے کم روتے زیادہ، تمہیں بستروں پر عورتوں سے کوئی لذت نہ ملتی، تم پہاڑوں میں بھاگ جاتے، اللہ سے دعا کرتے، اللہ کی قسم میری خواہش ہے کہ میں کوئی درخت ہوتا جو کاٹ دیا جاتا)۔

معاصی کے اثرات:

۵- شارع حکیم نے معصیت کاارتکاب کرنے والے پر دنیاوآخرت میں سزائیں واجب کی ہیں۔

آخرت کی سزائیں جوقرآن وسنت میں مذکور ہیں، یعنی ان کے

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) مسعدۃ: جس کوتعاون دیا گیا، المعجم الوسیط میں ہے: اسعد فلانا: تعاون کرنا۔

(۳) ادب الدنیاوالدین للماوردی ص ۱۵۲ طبع دارابن کثیر۔

(۴) سورۂ نور ر ۶۳۔

(۱) الزواجرعن اقتراف الکبائر ص ۱۴، ۱۵ طبع دارالمعرفۃ۔
حدیث: ''إني أرى مالا ترون......'' کی روایت حاکم (۴؍۵۴۴) نے حضرت ابوذرؓ سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

ارتکاب کرنے والے پر وعید ہے،اس کی مثال فرمان باری ہے: "وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا وَ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهٗ وَ اَعَدَّلَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا" (۱) (اور جو کوئی کسی مومن کو قصداً قتل کردے تو اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ پڑا رہے گا اور اللہ اس پر غضبناک ہوگا اور اس پر لعنت کرے گا اور اس کے لئے عذاب عظیم تیار رکھے گا)۔

اورفرمان نبوی ہے:**"إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسا يهوي بها سبعين خريفا في النار"** (۲) (انسان کوئی بات کہتا ہے جس میں کوئی نقصان نہیں سمجھتا ہے، حالانکہ وہ اس کے سبب ستر سال دوزخ میں چلا جاتا ہے)۔

دنیوی سزائیں کچھ تو حسی ہیں اور کچھ معنوی،حسی سزاؤں کا اثر اللہ تعالی کی واجب کی ہوئی سزاؤں میں ظاہر ہوتا ہے، جیسے حدود، جہاں پر حد واجب ہو،مثلاً زنا، چوری اور شراب نوشی، نیز جیسے جان پر یا اس سے کم جنایت پر مقررہ سزائیں، نیز جیسے تعزیر جہاں شرعی طور پر کوئی مقررہ سزا نہ ہو، جیسے شرم گاہ کے علاوہ میں اجنبی عورت سے مباشرت کرنا،اور نصاب سے کم مال کی چوری۔

معنوی سزائیں بہت ہیں:

مثلاً:علم سے محرومی، اس لئے کہ علم ایک نور ہے جس کو اللہ تعالی دل میں ڈالتا ہے،اور معصیت اس نور کو بجھا دیتی ہے۔

نیز جیسے : رزق سے محرومی ،" مسند" میں ہے: **"إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه"** (۳) (آدمی گناہ کرنے کی وجہ

(۱) سورۂ نساء ر ۹۳۔

(۲) حدیث: "إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأسا......" کی روایت ترمذی (۴ر ۵۵۷) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے،اور کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۳) حدیث: "إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه" کی روایت

سے رزق سے محروم ہوجاتا ہے)،اور جیسے تقویٰ الٰہی رزق آنے کا سبب ہے تو تقوی ترک کرنا فقر آنے کا سبب ہوگا ، معاصی کے چھوڑنے سے جس قدر رزق آتا ہے کسی اور ذریعہ سے نہیں آتا۔

نیز : وہ وحشت وتنہائی جسے گناہ گار اپنے دل میں اللہ اور اپنے درمیان محسوس کرتا ہے جس کا اندازہ اور مقابلہ کسی بھی لذت سے نہیں کیا جاسکتا،اور اگر دنیا کی ساری لذتیں اس کو نصیب ہوجائیں تو بھی اس وحشت کے لئے ناکافی ہیں، یہ ایسی چیز ہے جس کو کوئی زندہ دل ہی محسوس کرسکتا ہے، کسی مردہ میں زخم لگانے سے تکلیف محسوس نہیں ہوتی،اور اگر صرف اس وحشت سے بچنے کے لئے ہی گناہوں کو ترک کیا جائے تو ایک عقل مند کے شایان شان یہی ہے کہ ان کو چھوڑ دے (۱)۔

نیز:اس کے کام اس کے لئے دشوار ہونا، چنانچہ وہ جس کام کے لئے جاتا ہے،اسے اپنے لئے بند پاتا ہے یا دشوار پاتا ہے،اور یہ جیسے اللہ سے ڈرنے والے کے کام کو اللہ تعالی آسان کردیتا ہے،لہذا جو تقوی کو معطل و بے کار کردے، اللہ تعالی اس کے کام کو دشوار کردیتا ہے۔

نیز: گنہ گار اپنے دل میں ایسی حقیقی تاریکی پاتا اور محسوس کرتا ہے، جیسے گھٹا ٹوپ رات کی تاریکی محسوس کرتا ہے، اور گناہ کی تاریکی اس کے دل کے لئے ایسی ہی ہوجاتی ہے جیسے اس کی نگاہ کے لئے محسوس تاریکی ، اس لئے کہ اطاعت وفرماں برداری نور ہے، اور معصیت تاریکی ہے اور جس قدر تاریکی گہری ہوگی اس کی حیرانی بڑھے گی، بالآخر وہ بدعات ،گمراہیوں اور ہلاکت خیز امور میں غیر شعوری طور پر

= احمد نے مسند (۵ر ۲۷۷) میں حضرت ثوبانؓ سے کی ہے، اس کی اسناد میں ایک راوی ہیں جن کے بارے میں ذہبی نے المیزان (۲ر ۴۰۰) میں کہا: اگرچہ اس کی توثیق کی گئی ہے، تاہم اس میں " جہالت" ہے۔

(۱) الداء والدواء لابن قیم الجوزیہ ص ۷۳ طبع مطبعۃ المدنی۔

ملوث ہوجائے گا۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے فرمایا: نیکی کی وجہ سے چہرہ پر چمک، دل میں نور، رزق میں کشادگی، بدن میں طاقت، اور مخلوق کے دل میں محبت ہوتی ہے، اور گناہ کی وجہ سے چہرہ پر سیاہی، دل میں تاریکی، جسم میں کمزوری، رزق میں کمی اور مخلوق کے دلوں میں بغض پیدا ہوتا ہے [(۱)]۔

نیز: گناہوں کی وجہ سے عمر کم ہوتی ہے اور اس کی برکت مٹ جاتی ہے، اور یہ ضروری ہے، اس لئے کہ جس طرح نیکی عمر کو بڑھاتی ہے، اسی طرح گناہ عمر کو کم کرتا ہے۔

نیز: گناہوں سے گناہوں کی تخم ریزی ہوتی ہے، وہ ایک دوسرے کو جنم دیتے ہیں، یہاں تک کہ بندہ کے لئے ان کو چھوڑنا، اور ان سے نکلنا دشوار ہوجاتا ہے، جیسے بعض سلف نے کہا: گناہ کی ایک سزا یہ ہے کہ اس کے بعد گناہ ہوتا ہے، اور نیکی کا ثواب اس کے بعد نیکی ہونا ہے، جب بندہ کوئی نیکی کرتا ہے تو اس کے برابر کی نیکی اس سے کہتی ہے: مجھے بھی کرو، اور جب وہ اسے کرلیتا ہے تو تیسری نیکی بھی یہی کہتی ہے، اسی طرح چلتا رہتا ہے، اس طرح نفع کئی گنا بڑھتا ہے، نیکیوں میں اضافہ ہوتا ہے، گناہوں کے سلسلہ میں بھی یہی بات ہے، بالآخر نیکیاں اور گناہ راسخ کیفیات اور لازمی اوصاف کی شکل اختیار کرلیتے ہیں [(۲)]۔

نیز: گناہ بندہ کے لئے سب سے زیادہ خوفناک چیز ہے، یہ دل کے ارادہ کو کمزور کردیتا ہے، اور معصیت کا ارادہ مضبوط ہوجاتا ہے، اور توبہ کا ارادہ رفتہ رفتہ کمزور ہوتا ہے، بالآخر توبہ کا ارادہ کلی طور پر اس کے دل سے نکل جاتا ہے، اور اگر آدھا مرجائے تو بھی اللہ کی طرف رجوع و توبہ نہیں کرتا، پھر اس کے بعد زبان سے بہت سارا جھوٹا

(۱) سابقہ مراجع ص ۷۴، ۷۵۔

(۲) سابقہ مراجع ص ۷۵، ۷۷۔

استغفار اور توبہ کرتا ہے، حالانکہ اس کا دل گناہ پر جما ہوتا ہے، اس پر مصر ہوتا ہے، اور جب موقع ملے اس کے کرگزرنے کا ارادہ رکھتا ہے، اور یہ ایک بہت بڑا مرض اور ہلاکت سے نہایت قریب ہے [(۱)]۔

نیز: معصیت کی وجہ سے بندہ اللہ کے یہاں ذلیل ہوجاتا ہے، نگاہ الٰہی سے گرجاتا ہے۔

حضرت حسن بصری نے کہا: یہ لوگ اللہ کے یہاں بے وقعت ہوگئے تو اس کی نافرمانی کی، اور اگر وہ اللہ کے یہاں باعزت ہوتے تو اللہ ان کو بچا لیتا، اور جب اللہ کے یہاں بندہ بے وقعت ہوجائے تو کوئی بھی اس کی عزت نہیں کرتا۔

نیز: بندہ گناہ کا ارتکاب کرتا رہتا ہے، بالآخر گناہ اس کے لئے بے وقعت ہوجاتا ہے، اور اس کے دل میں حقیر معلوم ہوتا ہے، اور یہ ہلاکت کی علامت ہے، اس لئے کہ گناہ جس قدر بندہ کی نگاہ میں چھوٹا ہوگا، اللہ کے یہاں بڑا ہوگا۔

بخاری نے اپنی ''صحیح'' میں حضرت ابن مسعودؓ کا قول نقل کیا ہے: **''إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه ، و إن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه فقال به هكذا''** [(۲)] (مسلمان اپنے گناہوں کو یوں محسوس کرتا ہے، جیسے وہ کسی پہاڑ کے نیچے بیٹھا ہو اور اپنے اوپر اس کے گرنے کا خوف کرے، اور فاسق و فاجر اپنے گناہوں کو یوں محسوس کرتا ہے، جیسے مکھی ہو جو اس کی ناک پر آکر بیٹھ جائے اور وہ ہاتھ سے اس طرح کردے)۔

نیز: دوسرے لوگوں پر اس کے گناہ کی نحوست آتی ہے، گناہوں

(۱) سابقہ مراجع ص ۷۸، ۷۹۔

(۲) اثر ابن مسعود: **''إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل......''** کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۱۰۲) نے کی ہے۔

اورظلم کی نحوست میں وہ خود اور دوسرے لوگ جلتے ہیں، مجاہد نے کہا: جب قحط سالی سخت ہوتی ہے اور بارش رک جاتی ہے تو چوپائے گنہگار انسانوں پر لعنت بھیجتے ہیں، اور کہتے ہیں: یہ انسانوں کے گناہ کی نحوست سے ہے۔

لہذا خود اپنی سزا اس کے لئے کافی نہیں ہوتی، حتی کہ بے گناہ لوگ بھی اس پر لعنت بھیجتے ہیں۔

نیز: معصیت کی وجہ سے ذلت پیدا ہوتی ہے، اور یہ ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ ساری عزت اللہ کی فرماں برداری میں ہے، فرمان باری تعالی ہے:"مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْعِزَّةَ فَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ جَمِيْعًا" (١) (جو شخص عزت حاصل کرنا چاہے تو تمام تر عزت اللہ ہی کے لئے ہے)۔

یعنی اللہ کی فرماں برداری میں عزت تلاش کرے، کیونکہ اللہ کی فرماں برداری کے علاوہ میں کہیں عزت نہیں پائے گا۔

بعض سلف یہ دعا کرتے تھے: خدایا! مجھے اپنی فرماں برداری کے ذریعہ عزت دے، اور اپنی نافرمانی کے ذریعہ ذلیل نہ کر (٢)۔

نیز: جب گناہ کثرت سے ہوتے ہیں تو گنہ گار کے دل پر مہر کر دی جاتی ہے اور وہ غافل ہو جاتا ہے، جیسا کہ بعض اسلاف نے اس فرمان باری تعالی :"كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ مَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ" (٣) (ہرگز (ایسا) نہیں (کہ جزا و سزا نہ ہو) اصل یہ ہے کہ ان کے دلوں پر ان کے کرتوتوں کا زنگ بیٹھ گیا ہے)، کے متعلق کہا کہ یہ گناہ کے بعد گناہ کرنا ہے (٤)۔

محاسبی نے کہا: جاننا چاہئے کہ گناہ غفلت پیدا کرتے ہیں، غفلت سخت دلی پیدا کر دیتی ہے، سخت دلی اللہ سے دوری پیدا کرتی ہے، اور اللہ سے دوری جہنم کا سبب ہے، اس چیز کو زندہ لوگ سوچتے ہیں، رہے مردہ لوگ تو انہوں نے دنیا کی محبت سے اپنے کو مار ڈالا ہے (١)۔

نیز: گناہ زمین کے اندر پانی، ہوا، کھیتی، پھل اور رہائش گاہوں میں مختلف طرح کے فساد و بگاڑ پیدا کرتے ہیں: فرمان باری تعالی ہے:"ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيْقَهُمْ بَعْضَ الَّذِيْ عَمِلُوْا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ" (٢) (بلائیں پھیل پڑی ہیں خشکی وتری میں لوگوں کے کرتوت سے اس غرض سے کہ اللہ ان کے بعض اعمال کا مزہ ان کو چکھائے، تا کہ وہ لوگ باز آجائیں)۔

مجاہد نے کہا: اگر ظالم کو حکومت مل جائے تو ظلم وفساد برپا کرے گا، اور اس کی وجہ سے اللہ تعالی بارش روک دے گا، کھیتی اور نسل تباہ ہو جائے گی، حالانکہ اللہ تعالی فساد کو ناپسند کرتا ہے، پھر انہوں نے یہ آیت پڑھی:"ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيْقَهُمْ بَعْضَ الَّذِيْ عَمِلُوْا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ" (بلائیں پھل پڑی ہیں خشکی وتری میں لوگوں کے کرتوت سے اس غرض سے کہ اللہ ان کے بعض اعمال کا مزہ ان کو چکھائے، تا کہ وہ لوگ باز آجائیں)، پھر کہا: اللہ کی قسم! اس سے یہ تمہارا سمندر مراد نہیں، بلکہ جاری پانی کے پاس موجود ہر گاؤں سمندر ہے (٣)۔

گنہگاروں کو نعمتیں دے کر ڈھیل دینا:

٦ - ماوردی نے کہا: اگر گنہ گاروں کو زندگی کی کوئی لذت مل جائے یا دنیا کی کوئی آرزو پوری ہو بھی جائے تو بھی یہ ان کے لئے نعمت نہیں،

(١) سورۂ فاطر/ ١٠۔
(٢) الداء والدواء/ص ٨٠، ٨٢۔
(٣) سورۂ مطففین/ ١٤۔
(٤) الداء والدواء/ص ٨٤۔

(١) رسالۃ المسترشدین للمحاسبی ص ٨٢۔
(٢) سورۂ روم/ ٤١۔
(٣) الداء والدواء ص ٩١۔

بلکہ یہ ان کو ڈھیل دینا اور سزا بھی ہو سکتی ہے [۱]، حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إذا رأيت الله يعطي العبد علي معاصيه ما يحب، فإنما هو استدراج" [۲] (اگر تم دیکھو کہ اللہ تعالی کسی بندہ کو، اس کی معاصی کے باوجود، جو وہ چاہے دے رہا ہے تو یہ استدراج (ڈھیل دینا) ہے، پھر رسول اللہ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: "فَلَمَّا نَسُوْا مَا ذُكِّرُوْا بِهٖ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ اَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتّٰى إِذَا فَرِحُوْا بِمَا أُوْتُوْا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُوْنَ" [۳] (پھر جب اس چیز کو جس کی انہیں نصیحت کی جاتی تھی وہ جھٹلاتے رہے تو ہم نے ان پر ہر چیز کے دروازے کھول دیئے یہاں تک کہ جب وہ اس پر جو انہیں ملا تھا اترا گئے تو ہم نے ان کو دفعۃً پکڑ لیا اور وہ دھک سے رہ گئے)۔

طاعت گزاری اور گناہوں سے بچنے میں لوگوں کے حالات:

۷- ماوردی نے کہا: جن چیزوں میں اطاعت گزاری اور جن چیزوں میں گناہوں سے بچنے کا لوگوں کو حکم دیا گیا، ان میں لوگ چار حالات سے باہر نہیں:

کچھ لوگ اس کی تعمیل کرتے ہوئے طاعت گزاری کرتے ہیں، اور گناہوں کے ارتکاب سے باز رہتے ہیں، اور یہ دین داروں کا سب سے مکمل حال اور متقیوں کی سب سے عمدہ صفت ہے، یہ عمل کرنے والوں کے بدلہ، اور فرماں برداروں کے ثواب کے مستحق ہوتے ہیں۔

کچھ طاعت گزاری نہیں کرتے اور گناہوں کا ارتکاب کر جاتے ہیں، یہ مکلّف لوگوں کا سب سے بُرا حال ہے اور ماتحتوں کی سب سے بری صفت ہے، یہ اللہ کی فرماں برداری جس کا حکم دیا گیا ہے، سے غفلت برتنے والے کے عذاب اور گناہوں کے ارتکاب میں بے باک کے عذاب کے مستحق ہیں، ابن شبرمہ نے کہا: مجھے ایسے شخص پر حیرت ہے جو مرض کے خوف سے، پاکیزہ حلال چیزوں سے پرہیز کرتا ہے، تو جہنم کے خوف سے گناہوں سے پرہیز کیوں نہیں کرتا؟

کچھ ایسے ہیں جو تعمیل میں طاعت گزاری کرتے ہیں، لیکن گناہوں کا ارتکاب بھی کرتے ہیں تو یہ بے باک کے عذاب کے مستحق ہیں، اس لئے کہ غلبۂ شہوت کے سبب وہ ارتکاب معصیت میں مبتلا ہو گئے، اگرچہ طاعت گزاری میں کوتاہی سے یہ محفوظ ہیں، بعض علماء نے کہا: افضل آدمی وہ ہے جس کے دین کو شہوت نہ بگاڑے، اور شبہ اس کے یقین کو ختم نہ کرے [۱]۔

فقیہ ابو اللیث سمرقندی نے کہا: اللہ کی کتاب میں اس کی دلیل موجود ہے کہ گناہ ترک کرنا طاعت کے اعمال سے افضل ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے آخرت میں نیکی کو لے کر آنے میں اس کی شرط لگائی ہے، جبکہ گناہ چھوڑنے میں، چھوڑنے کے علاوہ کسی چیز کی شرط نہیں [۲]، فرمان باری تعالی ہے: "مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا" [۳] (جو کوئی نیکی لے کر آئے گا اس کو اس کے مثل دس (نیکیاں) ملیں گی)، نیز فرمان باری تعالی ہے: "وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاوٰى" [۴] (اور جو کوئی ڈرا ہوگا اپنے پروردگار کے سامنے کھڑا

(۱) أدب الدنیا والدین للماوردی ص ۱۵۱، ۱۵۲ طبع دار ابن کثیر، بیروت۔
(۲) حدیث: "إذا رأيت الله يعطى العبد على معاصيه......" کی روایت احمد (۴/ ۱۴۵) نے کی ہے۔
(۳) سورۂ انعام/ ۴۴۔

(۱) ادب الدنیا والدین للماوردی ص ۱۵۶، ۱۵۷ طبع دار ابن کثیر۔
(۲) تنبیہ الغافلین لابی اللیث السمرقندی ۱/ ۴۰۵ طبع دار الشروق۔
(۳) سورۂ انعام/ ۱۶۰۔
(۴) سورۂ نازعات/ ۴۰، ۴۱۔

ہونے سے اور نفس کو خواہش سے روکا ہوگا تو ایسے کا ٹھکانا جنت ہی ہے)۔

کچھ طاعت گزاری نہیں کرتے، البتہ معصیت کے ارتکاب سے باز رہتے ہیں، یہ لوگ اس شخص کی سزا کے مستحق ہوں گے جو اپنے دین سے غافل ہو، اور اپنے یقین کی کمی کی وجہ سے وعید کے تحت آئے [۱]۔

معصیت سے توبہ:

۸- معصیت سے فی الفور توبہ کرنا فرض ہے، خواہ معصیت صغیرہ ہو یا کبیرہ، لہذا توبہ کی تاخیر پر بھی توبہ واجب ہوگی [۲]۔

اس لئے کہ توبہ اسلام کی ایک اہم بنیاد اور سالکین کا پہلا درجہ ہے [۳]، فرمان باری تعالی ہے: "وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" [۴] (اور تم سب اللہ کے سامنے توبہ کروا ے ایمان والو، تاکہ تم فلاح پاؤ)۔

غزالی نے کہا: توبہ کے فی الفور واجب ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اس لئے کہ گناہوں کو ہلاکت خیز جاننا ایمان کا جز ہے، اور یہ فی الفور واجب ہے [۵]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "توبہ" (فقرہ/۱۰)۔

معصیت پر اصرار:

۹- اصرار کے معنی: کسی چیز پر ثابت رہنا، پابند ہونا ہے، اس کا اکثر استعمال گناہوں میں ہوتا ہے۔

(۱) ادب الدنیا والدین رص ۱۵۸۔
(۲) رسائل ابن نجیم (رسالہ فی بیان الکبائر والصغائر من الذنوب) ص ۲۶۲، القوانین الفقہیہ ص ۴۱۶ شائع کردہ دار الکتاب العربی۔
(۳) روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۴۹۔
(۴) سورۂ نور/ ۳۱۔
(۵) احیاء علوم الدین ۴/ ۷۔

ابن عابدین نے کہا: اصرار کی تعریف یہ ہے کہ کسی سے اس قدر بار بار ہو کہ اس سے اپنے دین سے لاپرواہی کا احساس ہو، جیسے گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے اس کا احساس ہوتا ہے۔

جرجانی نے کہا: اصرار گناہ پر قائم رہنا اور دوبارہ اس کو کرنے کا عزم کرنا ہے [۱]۔

بعض علماء نے کہا: اصرار یہ ہے کہ توبہ نہ کرنے کی نیت کرے، لہذا اگر توبہ کی نیت کرے تو اصرار سے نکل جائے گا [۲]۔

فقہاء نے کہا: گناہ صغیرہ چند اسباب سے کبیرہ بن جاتا ہے، مثلاً اصرار کرنا، پابندی کرنا۔

اسی وجہ سے کہا گیا ہے: اصرار کے ساتھ کوئی گناہ صغیرہ نہیں رہتا اور استغفار کے ساتھ کبیرہ نہیں رہتا [۳]۔

اگر کوئی گناہ کبیرہ گذر جائے اور آئندہ اگر اس کا موقع ہوگا تو اس جیسا نہیں کرے گا تو اس کی معافی کی امید بمقابلہ اس صغیرہ گناہ کے زیادہ ہے جس پر بندہ مداومت کرے، اس کی مثال پانی کے قطرات ہیں، جو مسلسل کسی پتھر پر گریں تو اس میں اثر کردیتے ہیں، لیکن اگر اس قدر پانی یک بارگی اس پر ڈال دیا جائے تو اس میں اثر نہیں کرے گا، اسی طرح اگر تھوڑا گناہ مسلسل ہو تو دل کو تاریک کرنے میں اس کا اثر زیادہ ہوگا [۴]۔

بعض فقہاء نے کہا: اصرار کا حکم، اس گناہ کے حکم کی طرح ہے جس پر اصرار کیا جائے، لہذا گناہ صغیرہ پر اصرار، صغیرہ اور گناہ کبیرہ پر

(۱) المعجم الوسیط، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۴۰، التعریفات للجرجانی۔
(۲) تفسیر القرطبی ۴/ ۲۱۱۔
(۳) القوانین الفقہیہ رص ۴۱۶، الزواجر ۱/ ۷۹، احیاء علوم الدین ۴/ ۳۲، مختصر منہاج القاصدین ص ۲۵۷۔
(۴) احیاء علوم الدین ۴/ ۳۲۔

اصرار، کبیرہ ہے [۱]۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''کبائر'' (فقرہ/ ۱۲) میں دیکھیں۔

معصیت کے بعد صدقہ کرنا:

۱۰- شافعیہ نے کہا: ہر معصیت کے بعد صدقہ کرنا مندوب ہے [۲]، انہوں نے کہا: جو بلا عذر جمعہ چھوڑ دے، اس کے لئے ایک یا آدھے دینار کا صدقہ کرنا مندوب ہے، بعض شافعیہ نے اس حکم کو ہر گناہ میں عام رکھا ہے [۳]، فرمان نبوی علیہ السلام ہے: "اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، و خالق الناس بخلق حسن" [۴] (جہاں بھی رہو، اللہ سے ڈرتے رہو، برائی کے بعد بھلائی کرو، جو اسے (برائی کو) مٹا دے گی، اور لوگوں کے ساتھ اچھے اخلاق کا برتاؤ کرو)، شارحین حدیث نے کہا: بھلائی سے مراد نماز یا صدقہ یا استغفار وغیرہ ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ نے کہا: جو شخص حالت حیض میں اپنی بیوی سے جماع کرے تو اگر جماع شروع حیض میں ہو تو اس کے لئے مستحب ہے کہ ایک دینار صدقہ کرے، اور جماع اگر حیض کے آخر یا درمیان میں ہو تو حنفیہ کے نزدیک نصف دینار صدقہ کرے، حنابلہ کے یہاں ایک روایت میں ہے: ایک یا آدھے دینار کا صدقہ کرنا، کفارہ کے طور پر اس شخص کے لئے واجب ہے جو حالت حیض میں جماع کرلے، یہ حنابلہ کے یہاں روایت میں اختلاف کے لحاظ سے ہے [۵]۔

(۱) ارشاد الفحول ص ۵۳ طبع الحلبی، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۸، البحر المحیط ۴/ ۲۷۷۔
(۲) القلیوبی ۳/ ۲۰۵۔
(۳) القلیوبی ۱/ ۱۰۰۔
(۴) حدیث: "اتق الله حيثما كنت ......" کی روایت ترمذی (۴/ ۳۵۵) نے حضرت ابوذرؓ سے کی ہے اور کہا: حدیث حسن ہے۔
(۵) فیض القدیر للمناوی ۱/ ۱۲۰، تحفۃ الاحوذی ۶/ ۲۲۲، المغنی ۱/ ۳۳۵، ۳۳۶، مجموعۃ رسائل ابن عابدین ۱/ ۱۱۴، القلیوبی ۱/ ۱۰۰۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''حیض'' (فقرہ/ ۴۳) میں دیکھی جائے۔

گناہ کی پردہ پوشی کرنا:

۱۱- اگر معصیت سے اللہ کی کوئی حد متعلق ہو، جیسے زنا اور شراب نوشی کی حد، اور یہ ظاہر نہ ہوا ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک مسلمان کے لئے مستحب ہے کہ اپنی پردہ پوشی کرے، اس لئے کہ روایت میں یہ فرمان نبوی علیہ السلام ہے: "اجتنبوا هذه القاذورة ، فمن ألم فليستتر بستر الله و ليتب إلى الله ، فإنه من يبدلنا صفحته نقم عليه كتاب الله" [۱] (ان گندی چیزوں سے باز رہو، اور جو اس کو کر گذرے تو اللہ کی پردہ پوشی سے اپنی پردہ پوشی کرلے، اللہ سے توبہ کرے، اس لئے کہ جو کوئی ہمارے سامنے اپنی برائی کو ظاہر کردے گا، ہم اس پر اللہ کی کتاب نافذ کریں گے)، اور فرمان نبوی علیہ السلام ہے: "إن الله حيي ستير يحب الحياء والستر" [۲] (اللہ تعالی حیادار، پردہ دار ہے، حیا اور پردہ کو پسند کرتا ہے)۔

اگر وہ اس کا اظہار کردے تو حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وہ گناہگار نہیں ہوگا، اس لئے کہ ماعز اور غامدیہ نے رسول اللہ علیہ السلام کے سامنے زنا کا اقرار کیا اور آپ علیہ السلام نے ان دونوں کو سنگسار کیا، لیکن ان پر نکیر نہیں فرمائی [۳]، شافعیہ نے کہا: حد یا تعزیر کے نفاذ کے

(۱) حدیث: "اجتنبوا هذه القاذورة......" کی روایت حاکم (۴/ ۲۴۴) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔
(۲) حدیث: "إن الله حيي ستير ......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۳۰۲) نے حضرت یعلی بن امیہؓ سے کی ہے، ابن حاتم نے ''علل الحدیث'' (۲/ ۳۲۹، ۳۳۰) میں ارسال کے سبب اس کے ''معلول'' ہونے کا اشارہ دیا ہے۔
(۳) حدیث: "اعتراف ماعز و الغامدية عند رسول الله علیہ السلام" کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۲۲) نے حضرت بریدہ بن الحصیب سے کی ہے۔

لئے معصیت کا اظہار خلاف مستحب ہے۔

البتہ گناہ کو مزالے کر بیان کرنا قطعاً حرام ہے، اس لئے کہ اس سلسلہ کی صحیح احادیث موجود ہیں [1]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ انسان کو اپنی اور دوسرے کی پردہ پوشی کا حکم دیا گیا ہے، فرمان نبوی علیہ السلام ہے: "**اجتنبوا هذه القاذورة فمن ألم فليستتر بستر الله**" (ان گندی چیزوں سے باز رہو، اور جو اس کو کر گذرے تو اللہ کی پردہ پوشی سے اپنی پردہ پوشی کرے)، ابن عبدالبر نے ''التمہید'' میں کہا: یہ حدیث دلیل ہے کہ اگر کوئی مسلمان کوئی برا کام کر گزرے تو اس پر اپنی پردہ پوشی واجب ہے، اور یہی چیز دوسرے کے تعلق سے بھی واجب ہے [2]۔

مسلمان کا دوسرے کے گناہ کو چھپانے اور بادشاہ کا معاصی کو چھپانے کے احکام کی تفصیل جاننے کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''ستر'' (فقرہ/ ۲، ۴)۔

کھلم کھلا گناہ کرنا:

۱۲ - کھلم کھلا گناہ کرنا ممنوع ہے [3]، فرمان نبوی علیہ السلام ہے: ''**كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملا ثم يصبح و قد ستره الله فيقول : يا فلان عملت البارحة كذا و كذا و قد بات يستره الله ويصبح يكشف ستر الله عنه**'' [4] (میری امت کے سب لوگوں کو اللہ بخش دے گا، مگر جو لوگ کھلم کھلا گناہ کریں، اور کھلم کھلا میں سے یہ بھی ہے کہ آدمی رات کو کوئی (برا) کام کرے، اللہ اس کو چھپادے، پھر صبح کو ایک ایک سے کہتا پھرے، میں نے گزشتہ رات کو یہ کیا، حالانکہ اللہ نے رات بھر اس کے عیب کو چھپائے رکھا، مگر وہ صبح کو اللہ کا پردہ کھولنے لگا)۔

کھلم کھلا گناہ کرنے کے مسائل کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''مجاہرۃ'' (فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

گناہ کا سفر:

۱۳ - جس سفر سے احکام بدلتے ہیں، اس میں جمہور فقہاء نے شرط لگائی ہے کہ مسافر گناہ کا سفر کرنے والا نہ ہو [1]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وہ سفر جس کی غرض ایسا فعل ہو جو گناہ ہو، جیسے باغیوں اور ڈاکوؤں کا سفر رخصت سے مانع نہیں، اس لئے کہ نصوص مطلق ہیں [2]۔

تفصیل: اصطلاح ''سفر'' (فقرہ/ ۱۰) میں ہے۔

رخصتوں کے اسباب کے ساتھ معاصی کے اتصال کا اثر:

۱۴ - معاصی کے رخصتوں کا سبب ہونے اور رخصتوں کے اسباب کے ساتھ معاصی کے اتصال کے درمیان فرق پر بحث کرتے ہوئے قرافی نے کہا: معاصی رخصتوں کے اسباب نہیں ہوسکتے، اسی وجہ سے سفر معصیت کرنے والا نماز میں قصر نہیں کرے گا اور نہ روزہ چھوڑے گا، اس لئے کہ ان دونوں کا سبب سفر ہے، اور وہ اس صورت میں معصیت

---

(۱) روضۃ القضاۃ للسمنانی ۱/ ۲۶۰، مغنی المحتاج ۴/ ۲۵۰، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۴۰۔

(۲) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۶/ ۱۶۶۔

(۳) فیض القدیر للمناوی ۵/ ۱۱۔

(۴) حدیث: ''کل أمتی معافی إلا المجاهرین......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۸۶) اور مسلم (۴/ ۲۲۹۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۵۸، نہایۃ المحتاج ۲/ ۲۵۱، ۲۵۲ طبع الحلبی، کشاف القناع ۱/ ۵۰۵، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۲۹۲۔

(۲) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ۱/ ۱۶۴ اور دیکھئے حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۲۷۔

ہے، لہذا یہ رخصت کے لئے مناسب نہیں، اس لئے کہ معصیت پر رخصت دینا معصیت کے سبب مکلّف کو سہولت دے کر، اس معصیت کو بڑھاوا دینے کی کوشش ہے، رہا رخصتوں کے اسباب کے ساتھ معاصی کا اتصال، تو یہ بالا جماع مانع نہیں، جیسے نہایت فاسق ونہایت گنہگار شخص کے لئے تیمّم کرنا جائز ہوگا اگر اسے پانی نہ ملے، اور یہ رخصت ہے، اسی طرح روزہ نہ رکھنا اگر روزہ سے اس کو نقصان پہنچے، اور بیٹھے بیٹھے نماز پڑھنا اگر نماز میں کھڑے رہنے میں تکلیف ہو، مضاربت کرنا، مساقات کرنا اور اس جیسی رخصتیں، معاصی ان سے مانع نہیں، اس لئے کہ ان امور کے اسباب معصیت نہیں، بلکہ روزہ وغیرہ سے عاجز ہونا اور عاجز ہونا معصیت نہیں، لہذا یہاں پر معصیت سبب سے متصل ہے خود سبب نہیں (۱)۔

سفر معصیت کرنے والے مسافر کو زکاۃ دینا:

۱۵- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مسافر اگر گناہ کے لئے جیسے ڈاکہ زنی وغیرہ کے لئے نکلے تو اس کو زکاۃ نہیں دی جائے گی۔

حنفیہ مسافر کو زکاۃ دینے کے لئے سفر معصیت نہ ہونے کی شرط نہیں لگاتے ہیں (۲)۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''زکاۃ'' (فقرہ/ ۱۷۵) میں ہے۔

گناہ کے کام میں مقروض ہوجانے والے کو زکاۃ دینا:

۱۶- مالکیہ، راجح مذہب میں شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ گناہ کے کام (جیسے شراب وجوا) میں مقروض ہونے والے کو توبہ کرنے سے قبل زکاۃ دینا ناجائز ہے، اس لئے کہ اسے دینے میں گناہ میں تعاون کرنا ہے۔

حنفیہ مقروض کو زکاۃ دینے میں یہ شرط نہیں لگاتے کہ اس کا قرض، طاعت یا مباح کام کے لئے لیا گیا ہو۔

شافعیہ کے یہاں اصح قول میں توبہ کرنے والے کو زکاۃ دی جائے گی، اس لئے کہ توبہ سابقہ گناہ کو مٹا دیتی ہے، اصح کے بالمقابل قول میں: اس کو نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ اس کو وسیلہ بنائے اور دوبارہ گناہ کرے (۱)۔

معاصی سے متصل دعوت قبول کرنا:

۱۷- حنفیہ کا مذہب ہے کہ جس کو کسی ولیمہ میں بلایا جائے اور وہاں آنے سے قبل اس میں معاصی ہونے کا اس کو علم ہوجائے تو اس میں شریک نہ ہو، اس لئے کہ دعوت کا حق اس پر لازم نہیں، کیونکہ دعوت قبول کرنا صرف اس صورت میں لازم ہے، جبکہ سنت طریقہ پر ہو، خواہ جس کو دعوت دی جائے مقتدا ہو یا نہ ہو۔

جس کو کسی ولیمہ میں بلایا جائے اور وہاں آنے کے بعد وہ اس میں لہو ولعب یا گانا پائے تو وہاں بیٹھ کر کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور اگر روکنے پر قادر ہو تو ان کو روک دے، اور اگر نہ روک سکے تو صبر کرے، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ وہ مقتدا (پیشوا) نہ ہو، لیکن اگر پیشوا ہو، اور ان کو روک نہ سکے تو وہاں سے نکل جائے، نہ بیٹھے (۲)۔

فقہاء کے یہاں اس میں تفصیل ہے جس کو اصطلاح ''دعوت''

---

(۱) الفروق للقرافی ۲/ ۳۳، ۳۴، نیز دیکھئے: تہذیب الفروق بہامش الفروق ۲/ ۴۴۔

(۲) الشرح الصغیر ۱/ ۶۶۳، ۶۶۴ حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۹۷، ۴۹۸، المجموع ۶/ ۲۱۴، القلیوبی ۳/ ۱۹۸، کشاف القناع ۲/ ۲۸۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۲۷۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۹۶، ۴۹۷، الشرح الصغیر ۱/ ۶۶۲، ۶۶۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۱۰، شرح المحلی علی المنہاج ۳/ ۱۹۷، المجموع ۶/ ۲۰۸، کشاف القناع ۲/ ۲۸۷، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۱، احکام القرآن للجصاص ۳/ ۱۲۶۔

(۲) البنایہ ۹/ ۲۰۵۔

(فقرہ/ ۲۷)، ''عرس'' (فقرہ/ ۴) اور'' ولیمہ'' میں دیکھیں۔

معصیت پر وقف کرنا:

۱۸- فقہاء وقف کے صحیح ہونے کے لئے شرط لگاتے ہیں کہ جس پر وقف کیا جائے وہ راہ خیر ہو، لہذا معصیت پر وقف کرنا نا جائز ہوگا، اس لئے کہ وقف کرنا طاعت و نیکی ہے جو معصیت کے خلاف ہے، مثلاً زانیوں پر وقف کرے یا چوروں پر یا شراب خوروں پر یا اسلام سے مرتد ہونے والوں پر، تو ان تمام صورتوں میں وقف باطل ہوگا، اس لئے کہ یہ سب گناہ ہیں جن سے باز رہنا ضروری ہے، لہذا ان میں تعاون کرنا جائز نہیں ہوگا [1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: '' وقف''۔

معصیت کے لئے وصیت کرنا:

۱۹- فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر مسلمان کسی عمومی راہ کے لئے وصیت کرے تو شرط ہے کہ یہ راہ معصیت نہ ہو، لہذا کنیسہ، اس کی چٹائیوں، اس کی قندیلوں وغیرہ کے لئے یا آتش کدہ یا بیعہ وصومعہ یا دیر کے لئے، یا ان کی اصلاح ومرمت، ان کی آگ، ان کی خدمت یا ان کی تعمیر کے لئے وصیت کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

اگر کوئی ذمی کسی بیعہ (گرجا) یا کنیسہ (کلیسہ) کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کرے کہ اس کو ان پر ان کی اصلاح میں خرچ کیا جائے، یا کسی آتش کدہ کے لئے وصیت کرے، تو جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز ہوگا، امام ابوحنیفہ اور بعض مالکیہ کے قول کے مطابق جائز ہوگا [2]۔

(۱) الحاوی الکبیر للماوردی ۹/ ۳۸۵ طبع دار الفکر، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۳۵۳، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۷۸، کشاف القناع ۴/ ۲۴۵۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۰، الحاوی الکبیر ۱۰/ ۱۶، الحطاب ۶/ ۳۶۵، الخرشی

تفصیل کے لئے دیکھئے: '' وصیت''۔

معصیت کی نذر ماننا:

۲۰- فی الجملہ فقہاء کا مذہب ہے کہ معصیت، جیسے قتل، زنا اور شراب نوشی کی نذر ماننا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ''**لا نذر في معصية**'' [1] (معصیت میں کوئی نذر نہیں)، نیز روایت میں ہے: ''**من نذر أن يطيع الله فليطعه، و من نذر أن يعصيه فلا يعص**'' [2] (جو اللہ کی اطاعت کی نذر مانے تو اس کی اطاعت کرے، اور جو اللہ کی معصیت کی نذر مانے وہ اس کی نافرمانی نہ کرے)، نیز اس لئے کہ اللہ کی نافرمانی حلال نہیں [3]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: '' نذر'' میں ہے۔

معصیت میں مخلوق کی اطاعت کرنا:

۲۱- اللہ تعالی کی معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں، خواہ وہ کوئی بھی ہو، وہ باپ یا ماں یا شوہر ہو، بلکہ اللہ کا حق آنے پر ہر دوسرا حق، اگر چہ بڑا ہو، ساقط ہے [4]، اس لئے کہ فرمان نبوی علیہ السلام ہے: ''لا

= ۸/ ۱۷۱، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۴/ ۵۸۵، کشاف القناع ۴/ ۳۶۴، بدائع الصنائع ۷/ ۳۴۱۔

(۱) حدیث: ''لانذر في معصية'' کی روایت ابوداؤد (۳/ ۵۹۴) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، پھر انہوں نے ابن المبارک کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کی سند میں انقطاع کے سبب اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: ''من نذر أن يطيع الله فليطعه......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۵۸۱) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۶۵، الزرقانی ۳/ ۹۳، الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۲، مغنی المحتاج ۴/ ۳۵۶، کشاف القناع ۶/ ۲۷۵، المغنی ۹/ ۳۔

(۴) فیض القدیر للمناوی ۶/ ۴۳۲، عمدۃ القاری ۲۴/ ۲۲۴ طبع المنیریہ۔

طاعة لمخلوق في معصية الله"[۱] (اللہ کی معصیت میں کسی مخلوق کی کوئی اطاعت نہیں)۔

واجب الاطاعت مخلوق کی اطاعت کے حدود کے احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ''طاعت'' (فقرہ/۱۱)۔

معاصی پر اجارہ:

۲۲- گناہوں کے لئے اجرت پر لینا ناجائز ہے، اس لئے کہ عقد کے ذریعہ معصیت کے استحقاق کا تصور نہیں، لہذا اجرت پر لینے والے پر اجرت واجب نہیں ہوگی، اور اجیر پر اس کا کوئی حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ مبادلہ (لین دین) ہر ایک کے دوسرے پر استحقاق کے بغیر نہیں ہوتا ہے، اور اگر وہ اس کے اوپر معصیت کا حقدار ہو جائے تو یہ شارع کی طرف سے منسوب ہوگا کہ اس نے ایسا عقد جائز قرار دیا جو معصیت کا سبب ہے، اللہ تعالی اس سے بہت بالا ہے۔

اس اصول کی بنیاد پر: گانا، نوحہ کرنا، بانسری اور کسی لہو ولعب پر اجارہ جائز نہیں ہوگا، اور نہ کنیسہ یا آتش کدہ بنانے کے لئے، یا اس میں شراب فروخت کرنے یا جوابازی کے لئے گھر کو اجارہ پر دینا جائز ہوگا[۲]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''إجارة'' (فقرہ/۱۰۸)۔

گناہوں سے انبیاء کا معصوم ہونا:

۲۳- تمام مسلمانوں کے نزدیک انبیاء کرام کبیرہ گناہوں سے معصوم ہیں[۱]۔

قاضی عیاض نے ایسے صغیرہ گناہ سے بھی معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے جو کمینگی کا سبب ہو، اور اس کی وجہ سے انسانیت اور شرم و حیاء ساقط ہو جائے[۲]۔

حنفیہ اور بعض شافعیہ نے ایسے صغیرہ گناہوں کے صادر ہونے کو بھی ممنوع قرار دیا ہے جن میں کمینگی نہ ہو[۳]۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''نبوۃ، نبی اور اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

---

(۱) حدیث: "لا طاعة لمخلوق فی معصیة اللہ......" کی روایت احمد (۵/۶۶) نے حضرت عمران بن حصینؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/۲۲۶) میں کہا کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۲) تبیین الحقائق و حاشیة الشلبی بہامشہ ۵/۱۲۵، کشاف القناع ۳/۵۵۹، القوانین الفقہیہ ص ۲۷۴ طبع دار الکتاب العربی، الشرح الصغیر ۴/۱۰، اسنی المطالب ۲/۴۱۳۔

---

(۱) کشف الاسرار عن اصول البزدوی ۳/۱۹۹، البحر المحیط ۴/۱۷۰۔

(۲) البحر المحیط ۴/۱۷۱۔

(۳) فواتح الرحموت ۲/۹۹، البحر المحیط ۴/۱۷۰۔

معفوات

تعریف:

۱- معفوات لغت میں جمع ہے، اس کا مفرد ''معفوۃ'' ہے، یہ ''عفا یعفو'' سے اسم مفعول ہے، لغت میں عفو کے معانی میں، گناہ سے درگذر کرنا، اس پر سزا نہ دینا ہے، اس کی اصل مٹانا، زائل کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "عفوت عن فلان أو عن ذنبه" درگزر کرنا اور سزا دینے سے گریز کرنا، یہ ''عن'' کے ساتھ جرم کرنے والے اور جرم کی طرف متعدی ہوتا ہے، اور اگر یہ دونوں جمع ہوں تو اول کی طرف لام کے ساتھ متعدی ہوتا ہے، اور کہا جاتا ہے: "عفوت لفلان عن ذنبه" کسی کے گناہ کو معاف کرنا(۱)۔

ازہری نے کہا: ''عفو'' اللہ تعالی کا اپنے فضل و کرم سے اپنے بندوں کے گناہ درگزر کرنا، اوران کو مٹادینا ہے(۲)۔

فقہاء کے یہاں اس لفظ کا استعمال اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۳)۔

معاف نجاستوں کا ضابطہ:

۲- اصل یہ ہے کہ ہر وہ کام جس کی انجام دہی بندوں پر شاق ہو، اس کا حکم ساقط ہوجاتا ہے، اور ہر ممنوعہ چیز جس سے اجتناب کرنا بندوں پر شاق ہو اس کی ممانعت ساقط ہوجاتی ہے۔

مشقتوں کی تین قسمیں ہیں:

اعلی درجہ کی مشقت: یہ بالاجماع معاف ہے، جیسے اگر حدث یا نجاست سے طہارت حاصل کرنے میں جان یا عضو چلا جائے۔

ادنی درجہ کی مشقت، یہ بالاجماع معاف نہیں، جیسے جاڑے میں ٹھنڈے پانی سے، حدث یا نجاست سے طہارت حاصل کرنا۔

درمیانی درجہ کی مشقت: اس کو اعلی درجہ کے ساتھ لاحق کیا جائے تو پھر ساقط کرنے میں اس کا اثر ہوگا، یا اس کو ادنی درجہ کے ساتھ لاحق کیا جائے تو اثر نہیں ہوگا، مختلف فیہ ہے، اسی اصول پر نجاستوں کی معافی کے سلسلہ میں اختلاف کی تخریج اس امر کے مدنظر ہوتی ہے کہ اس نجاست سے بچنا شاق ہے یا نہیں(۱)۔

ذیل میں ''معفوات'' (معاف نجاستوں) کے ضابطہ کے بارے میں فقہاء کی آراء درج کررہے ہیں:

اول: حنفیہ کا مذہب:

۳- معاف نجاستوں کے مسائل میں حنفیہ کی عبارتوں کی جستجو سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تمام طرح کی نجاستوں میں معافی ہوتی ہے، انہوں نے نجاست خفیفہ اور نجاست غلیظہ میں فرق کیا ہے اور ہر قسم کے حدود وضوابط مقرر کئے ہیں۔

امام ابوحنیفہ نے کہا: جس کی نجاست پر دلائل متفق ہوں وہ غلیظہ ہے، خواہ اس میں علماء کا اختلاف ہو اور اس میں ابتلاء عام ہو یا نہ ہو، ورنہ یہ خفیفہ ہے۔

امام ابویوسف و امام محمد نے کہا: جس کی نجاست پر علماء کا اتفاق

---

(۱) لسان العرب، المغرب۔

(۲) الزاہر فی غریب الفاظ الشافعی ص ۱۰۰۔

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۷۸، الخرشی ۱/ ۱۱۳، ۱۱۴، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۱/ ۷۹۔

(۱) الذخیرۃ للقرافی ۱/ ۱۹۶، ۱۹۷ طبع دار الغرب الاسلامی۔

ہو، اور اس میں ابتلاء عام نہ ہو، وہ غلیظہ ہے، ورنہ وہ خفیفہ ہے، دلائل کو نہیں دیکھا جائے گا[1]۔

۴- نجاست غلیظہ: درہم کے بقدر معاف ہے اور مقدار میں روایات مختلف ہیں، صحیح یہ ہے کہ جسم والی نجاست میں وزن کا اعتبار ہوگا، اور وہ یہ ہے کہ اس کا وزن بڑے مثقال والے درہم کے بقدر ہو[2] اور دوسری نجاستوں میں پیمائش کا اعتبار ہوگا، اور یہ ہے کہ انگلیوں کے جوڑوں کے اندر ہتھیلی کی گہرائی کے بقدر ہو[3]، ملا مسکین نے کہا: اس کو معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھ سے چلو میں پانی لے لیا جائے، پھر ہاتھ کو پھیلا دیا جائے، اور جو پانی باقی رہے وہی ہتھیلی کی مقدار ہوگی[4]۔

درہم کے بقدر معاف ہونے سے مراد یہ ہے کہ: اس کی وجہ سے نماز فاسد نہیں ہوگی، ورنہ اگر نجاست غلیظہ درہم کے برابر ہو تو مکروہ تحریمی اور اگر اس سے کم ہو تو مکروہ تنزیہی رہے گی اس پر حنفیہ کا اجماع ہے، اور انہوں نے اس کے جزئیات میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر نماز کے دوران اس کو معلوم ہو کہ اس کے اوپر قلیل نجاست ہے، تو درہم کے بقدر ہونے پر نماز توڑنا اور نجاست کو دھونا واجب ہوگا اگرچہ جماعت چھوٹنے کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ جماعت سنت ہے اور نجاست دھونا واجب ہے اور یہ مقدم ہے۔

دوسری صورت (درہم سے کم ہونے) میں یہ بات صرف افضل ہوگی، بشرطیکہ جماعت چھوٹنے کا اندیشہ نہ ہو یعنی اس کو دوسری جماعت نہیں ملے گی، ورنہ وہ اپنی نماز جاری رکھے گا، اس لئے کہ جماعت قوی تر ہے، اسی طرح اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو دونوں مسئلوں میں اپنی نماز جاری رکھے گا، اس لئے کہ نماز کو چھوڑنا حرام ہے، اور کراہت سے بچنے کے لئے حرام کی طرف نہیں جائے گا[1]۔

حموی نے کہا: اس میں نجاست لگنے کے وقت کا اعتبار ہوگا، لہٰذا اگر نجس تیل لگنے کے وقت درہم کے بقدر ہو، پھر پھیل کر اس سے زیادہ ہوجائے تو مرغینانی وغیرہ کے یہاں مختار یہ ہے کہ ممنوع نہیں، دوسروں کے یہاں مختار ممانعت ہے، اور اگر اس کے پھیلنے سے قبل وہ نماز پڑھ لے تو نماز ہوجائے گی اور پھیلنے کے بعد نہیں ہوگی، اسی کو اکثر حضرات نے اختیار کیا ہے[2]۔

۵- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ نجاست غلیظہ اگر درہم سے زیادہ ہو تو اس کو زائل کرنے کی قدرت ہونے پر معاف نہیں[3]، اور چوتھائی کپڑے سے کم نجاست خفیفہ معاف ہے[4]، اس لئے کہ اس میں کثیر فاحش (نہایت زیادہ) کے ذریعہ اندازہ لگایا گیا، اور احکام میں چوتھائی کو سارے کا حکم ہے، یہ امام ابوحنیفہ و امام محمد سے مروی ہے، یہی صحیح ہے (جیسا کہ زیلعی نے کہا)، پھر چوتھائی کا اعتبار کرنے کے طریقہ میں ان میں اختلاف ہے، ایک قول ہے: اس کے بدن پر موجود پورے کپڑے کی چوتھائی ہے، امام ابوحنیفہ سے روایت ہے کہ کم از کم کپڑے کی چوتھائی جس میں نماز جائز ہو، جیسے لنگی، ایک قول ہے: اس جانب کا چوتھائی جس میں نجاست لگی ہے، جیسے دامن اور آستین، امام ابو یوسف سے ایک روایت بالشت در بالشت کی اور دوسری روایت ہاتھ در ہاتھ کی ہے، یہی امام محمد سے مروی ہے، ہشام نے امام محمد سے نقل کیا ہے کہ کثیر فاحش وہ ہے جو دونوں قدم کو گھیر لے، امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ انہوں نے اس کی کوئی حد

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۸۲۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴۵۔
(۳) مراقی الفلاح ص ۸۴۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۱۱۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۸۴، دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۱۰۔
(۲) غمز عیون البصائر شرح الاشباہ والنظائر ۱/ ۱۰۷ طبع پاکستان۔
(۳) مراقی الفلاح ص ۸۴۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴۶۔

مقرر کرنے کو ناپسند کیا ہے، اور کہا: فاحش (نہایت زیادہ) لوگوں کے مزاجوں کے لحاظ سے الگ الگ ہوتا ہے، انہوں نے مسئلہ کو عادت و رواج پر موقوف کیا ہے، جیسا کہ ان کا معمول ہے [(۱)]۔

شلبی نے ''زاد الفقیر'' کے حوالہ سے لکھا ہے: بہت اچھا تو یہ ہے کہ اسے مبتلیٰ بہ کی رائے پر چھوڑ دیا جائے اگر وہ اس کو زیادہ سمجھے تو ممنوع ہے، ورنہ نہیں [(۲)]۔

انہوں نے کہا: نجاستوں کو غلیظہ وخفیفہ میں اس اعتبار سے تقسیم کیا گیا ہے کہ غلیظہ میں معاف کی مقدار کم ہے، اور خفیفہ میں معاف کی مقدار زیادہ ہے، پاک کرنے کے طریقہ اور پانی یا سیال چیز میں اس کے پڑنے میں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی وجہ سے اس کے نجس ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے [(۳)]۔

ابن عابدین نے کہا: اگر سیال چیز میں نجاست خفیفہ یا غلیظہ (اگرچہ تھوڑی ہو) پڑجائے تو وہ نجس ہوجائے گی، اور اس میں چوتھائی یا درہم کا اعتبار نہیں، ہاں خفیف ہونا اس صورت میں ظاہر ہوگا جب یہ سیال چیز کپڑے یا بدن میں لگ جائے تو اس میں چوتھائی کا اعتبار ہوگا [(۴)]۔

انہوں نے یہ بھی کہا: اگر غلیظہ و خفیفہ ایک دوسرے میں مخلوط ہوجائیں تو مطلقاً غلیظہ کو راجح قرار دیا جائے گا، ورنہ اگر دونوں برابر ہوں یا غلیظہ زیادہ ہو تو بھی یہی حکم ہے، ورنہ خفیفہ کو راجح قرار دیا جائے گا [(۵)]۔

دوم: مالکیہ کا مذہب:

۶ - مالکیہ نے نجاستوں کو ان کے زائل کرنے کے حکم کے لحاظ سے چار قسموں میں تقسیم کیا ہے:

قسم اول: جس کا کم اور زیادہ معاف ہے، اس کو زائل کرنا واجب نہیں، مگر یہ کہ بہت زیادہ ہوجائے، تو اس کو زائل کرنے کا حکم دیا جائے گا، اس قسم میں ہر وہ نجاست داخل ہے جس سے بچنا ناممکن ہو، یا بڑی مشقت سے ممکن ہو، جیسے رستا ہوا زخم، بہتا ہوا پھوڑا، دودھ پلانے والی عورت، بے قابو احداث اور مجاہد جسے اپنے گھوڑے کو پکڑے رہنے کی ضرورت ہو۔

ابن شاس نے کہا: امام مالک نے اس کو دار الحرب کے ساتھ خاص کیا ہے اور دار الاسلام میں یہ راجح ہے [(۱)]۔

قسم دوم: جو معمولی ہو اگر اس کو دوران نماز نظر آئے تو معاف ہے، اور نماز شروع کرنے سے پہلے ہو تو اس کے دھونے کا حکم دیا جائے گا، ایک قول ہے: اس کا حکم نہیں دیا جائے گا، اور یہ خون ہے، اور کیا معاف ہونے میں اس کے ساتھ تھوڑی ''قیح'' (پیپ جس میں خون کی آمیزش نہ ہو) اور تھوڑی ''صدید'' (پیپ جس میں خون کی آمیزش ہو) کو لاحق کیا جائے گا؟ یا ان دونوں کو تھوڑے پیشاب کے ساتھ لاحق کیا جائے گا؟ اس میں دو اقوال ہیں:

مالکیہ کے نزدیک قلیل کی حد تو اس کے بارے میں ابو بکر بن سابق نے کہا: ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ درہم سے کثیر زیادہ ہے، اور درہم سے کم قلیل ہے، اور بقدر درہم میں علی بن زیاد اور ابن حبیب کی دو روایات قلت و کثرت کی ہیں۔

شیخ ابو طاہر نے نقل کیا کہ چھنگلیا کے بقدر قلیل ہے اور درہم و چھنگلیا کی درمیانی مقدار میں اختلاف ہے [(۲)]۔

قسم سوم: جس کا اثر معاف ہے، عین نجاست نہیں، اور یہ بول و

---

(۱) تبیین الحقائق ۱ / ۷۳، ۷۴۔
(۲) حاشیۃ الشلبی بہامش تبیین الحقائق ۱ / ۷۴۔
(۳) مراقی الفلاح ص ۸۲۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱ / ۲۱۴۔
(۵) حاشیہ ابن عابدین ۱ / ۲۱۳۔

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۱ / ۱۹ طبع دار الغرب الاسلامی۔
(۲) سابقہ مراجع ۱ / ۲۰، ۲۱۔

براز کے دونوں راستوں پر لگی ہوئی نجاست اور'' صیقل'' کی ہوئی تلوار پر خون ہے، اسی مفہوم میں چمڑے کا موزہ ہے جس کو پہن کر جانوروں کے بول و براز پر چلا جائے، اور اس میں ایک قول ہے کہ: اس کو دھویا جائے گا، جیسے اگر اس کو پہن کر خون یا انسانوں کے پاخانہ پر چلے[1]۔

قسم چہارم: مذکورہ نجاستوں کے علاوہ اس قسم کی نجاست میں قلیل وکثیر اور اس کے ذات واثر کو دور کیا جائے گا[2]۔

سوم-شافعیہ کا مذہب:

۷-شافعیہ نے معاف نجاستوں کو قلت وکثرت کے اعتبار سے چند قسموں میں تقسیم کیا ہے:

اول: جو قلیل وکثیر معاف ہے، اور یہ اصح قول میں: پسو کا خون ہے جو کپڑے یا بدن پر لگ جائے، اسی طرح کھٹمل اور مچھر وغیرہ کا خون، جیسا کہ نووی نے اس کو راجح قرار دیا ہے، اور اس کو اکثر علماء سے نقل کیا ہے، لیکن اس میں دو شرطیں ہیں۔

ا۔اپنے عمل سے نہ ہو، لہذا اگر اپنے عمل سے ہو، مثلاً اگر پسو مارے اور اس کے خون سے آلودہ ہو جائے یا کپڑے کو نہ پہنے، بلکہ بدن پر ڈال لے، اور یہ کثیر ہو تو نماز صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس کی ضرورت نہیں ہے، ان تمام باتوں میں پسوں کے ساتھ پھنسی کا خون، اس کی وہ پیپ جو خون آلود نہ ہو یا وہ پیپ جو خون آلود ہو، لاحق ہے، حتی کہ اگر پھنسی کو نچوڑ دے، اور اس سے نکلنے والا مادہ کثیر ہو تو معاف نہیں ہوگا، اسی طرح پھوڑے اور زخموں کا خون، رگ کھولنے اور پچھنا لگانے کی جگہ۔

(۱) سابقہ مراجع ۱/ ۲۱۔

(۲) سابقہ مراجع ۱/ ۲۲۔

۲۔لاپرواہی کی وجہ سے وہ فاحش (زیادہ) نہ ہو جائے، کیونکہ ہمہ وقت لوگوں کی، کپڑے دھونے کی ایک عادت ومعمول ہے، لہذا اگر مثال کے طور پر ایک سال تک کپڑے نہیں دھوئے اور یہ خون اس پر جمتا رہا تو معافی کے تحت نہیں آئے گا، یہ امام نے فرمایا ہے۔

معاف میں: بلغم اگر زیادہ ہو جائے، یا پانی جو سونے والے کے منہ سے بہتا ہوا گر وہ اس میں مبتلا ہو جائے اور اس طرح کی چیز ہے، اسی طرح ہمیشہ رہنے والا حدث، جیسے مستحاضہ اور پیشاب کے قطرہ کا مریض، اسی طرح مٹی کے برتن جو گوبر سے بنائے جاتے ہیں پاک نہیں ہوتے، امام شافعی سے مصر میں دریافت کیا گیا تو فرمایا: جب معاملہ میں تنگی آ جائے تو کشادگی آ جاتی ہے۔

دوم: قلیل معاف ہے کثیر معاف نہیں، اور یہ دوسرے شخص کا خون ہے جب اس کے بدن سے علاحدہ ہو جائے، پھر اس کو لگ جائے، خواہ آدمی ہو یا چوپایہ، کتا اور سور نہ ہو، اس میں اصح قول میں قلیل معاف ہے، کثیر قطعا معاف نہیں، اسی طرح ان راستوں کی تر مٹی جن کے نجس ہونے کا یقین ہو، اس میں قلیل معاف ہے، کثیر معاف نہیں۔

قلیل: جس سے بچنا محال ہو، اسی طرح ایسے مردار کی وجہ سے بدلا ہو جس کے اندر سیال خون نہیں، اصح قول میں زیادہ تبدیلی معاف نہیں۔

سوم: جس کا اثر معاف ہے، اس کی ذات معاف نہیں، اور یہ پتھر سے استنجاء کرنے میں دونوں مقامات پر پایا جانے والا اثر ہے، اسی طرح نجاست کی بو یا اس کے رنگ کا باقی رہنا بشرطیکہ اس کا زوال دشوار ہو۔

چہارم: جس کا نہ اثر معاف ہے، نہ ذات، نہ قلیل، نہ کثیر، اور یہ ان کے علاوہ نجاستیں ہیں[1]۔

(۱) المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۲۶۴، ۲۶۶۔

۸ - شافعیہ نے نجاستوں کو معافی کے اعتبار سے اگر وہ پانی یا کپڑے میں لگ جائیں، چار قسموں میں تقسیم کیا ہے:

قسم اول: جو پانی اور کپڑے میں معاف ہو، اور اس کی بیس صورتیں ہیں:

جو نظر نہ آئے، ایسا مردار جس میں بالکل خون نہ ہو، جیسے کیڑا اور گبریلا، یا خون ہو، لیکن سیال نہ ہو جیسے چھپکلی، خشک نجاست کا غبار، نجاست کا تھوڑا دھواں، حتی کہ اگر پانی کے نیچے نجاست جلائے اور اس سے تھوڑا دھواں لگ جائے تو پانی نجس نہیں ہوگا، قلیل بال، اور قلیل ناپاک پر کا حکم بال کے حکم کی طرح ہے، جیسا کہ ان کے کلام کا تقاضا ہے، البتہ ایک بال کے اجزاء میں سے ہر ایک کے لئے ایک بال کا حکم ہونا چاہئے، بلی اگر چوہا کھانے کے بعد منہ لگادے، متولی نے درندہ کو بلی کے ساتھ لاحق کیا ہے، غزالی نے اس سے اختلاف کیا ہے، اس لئے کہ اختلاط نہ ہونے کی وجہ سے مشقت نہیں، بچوں کے منہ سے لگی ہوئی چیز جبکہ منہ کے نجس ہونے کا یقین ہو، اس کی تخریج ابن صلاح نے کی ہے، پاگلوں کے منہ، بچوں کے منہ کی طرح ہیں، اگر پانی میں کوئی پرندہ گرجائے جس کے "سوراخ" پر نجاست ہو، پانی کو اس سے بچانا محال ہو، اور یہ توجیہ کرنا کہ اس کا سوراخ سکڑ جاتا ہے صحیح نہیں، اس لئے کہ "روضہ" میں صراحت ہے کہ اگر ہمیں یقین ہوجائے کہ پانی پرندہ کے سوراخ تک پہنچا اور اس پر بیٹ تھی تو معاف ہے، اور اگر پرندہ پانی میں اترے، ڈبکی لگائے، اور اس میں بیٹ کردے تو معاف ہے، خصوصا جب پانی کا وہ کنارہ ہو جو اس سے بچ نہیں سکتا، اس کی دلیل یہ ہے کہ مچھلی کے مسئلہ میں قاضی حسین کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اگر مچھلی کسی مٹکے میں رکھ دے اور یہ معلوم ہو کہ وہ اس میں پیشاب کرے گی تو مجبوری کی وجہ سے معاف ہے، بندنیجی کے حاشیہ میں شیخ ابوحامد کے حوالہ سے ہے: یہ معاف نجاست ہے، اس لئے کہ اس سے بچنا ناممکن ہے، عجلی نے قاضی حسین سے نقل کیا ہے: پانی میں نجس گذرگاہ والے جانور کے گرنے سے پانی نجس ہوجائے گا، اور دوسرے کے حوالہ سے لکھا ہے کہ نجس نہیں ہوگا، اور دلیل یہ دی ہے کہ "**أمر النبی ﷺ بمقل الذباب**......"(۱) (رسول اللہ ﷺ نے مکھی کو ڈبونے کا حکم دیا)۔

اگر ایسا پرندہ پانی پئے جس کے منہ پر نجاست ہو، اور درمیان میں وہ غائب نہ رہے تو اس کو "گذرگاہ والے" کے ساتھ لاحق کرنا چاہئے، اس لئے کہ پانی کو اس سے بچانا محال ہے، اور اگر مکھی کی بیٹ پانی میں گرجائے تو اس کو نجس نہیں کرے گی، اس لئے کہ اس کو بچانا دشوار ہے، اسی طرح چمگادڑ کا پیشاب قلیل پانی یا کسی سیال چیز میں گرجائے اور جس پانی سے نجاست دھوئی جائے، اگر وہ بلا تبدیلی اور وزن میں کسی زیادتی کے بغیر اس سے جدا ہو تو پاک ہوگا، حالانکہ یہ نجاست سے لگ چکا ہے۔

قسم دوم: جو پانی میں معاف ہے کپڑے میں معاف نہیں جیسے ایسا مردار جس میں سیال خون نہ ہو، مچھلی کی بیٹ اور پرندہ کا سوراخ۔

قسم سوم: جو کپڑے میں معاف ہو پانی میں معاف نہیں، اور یہ کتے اور سور کے خون کے علاوہ کسی طرح کا قلیل خون ہے، اور ایسے راستہ کی مٹی کو جس کے نجس ہونے کا یقین ہو کو اسی کے ساتھ لاحق کرنا چاہئے، لہذا اگر ان میں سے کوئی چیز قلیل پانی میں گرجائے، یا اپنا ہاتھ پانی میں ڈبوئے، اور ہاتھ پر پسو یا کھٹمل کا قلیل خون ہو یا پانی میں ایسا کپڑا ڈبوئے جس میں پسو کا خون ہو تو وہ نجس ہوجائے گا، عمرانی نے کپڑوں اور پانی میں دو وجہ سے فرق کیا ہے:

اول: کپڑے کو نجاست سے بچانا ممکن نہیں، برخلاف برتنوں کے

(۱) حدیث: "أمر النبی ﷺ بمقل الذباب......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/۲۵۰) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

کہ ان کو ڈھانک کر بچانا ممکن ہے۔

دوم: کپڑے ہر وقت دھونے سے پھٹ جائیں گے، لہذا قلیل نجاست جس کا کپڑے میں لگنا ممکن ہے معاف ہے، برخلاف پانی کے، اور اس قبیل سے وہ کپڑا ہے جس میں پسو کا خون لگا ہو اس میں نماز پڑھے گا، اور اگر وہ اس کو قلیل پانی میں ڈالے تو اس کو نجس کردے گا، لہذا اس کے دھونے والے کو ضرورت ہوگی کہ اس پانی میں اس کو دھونے کے بعد پاک کرے، اسی طرح استنجاء کے مقام پر جو نجاست ہے بدن اور کپڑے میں معاف ہے، حتی کہ اگر وہ پسینہ وغیرہ کے ساتھ بہہ کر کپڑے میں لگ جائے تو اصح قول میں معاف ہے، اور اگر یہ پانی میں لگ جائے تو اس کو نجس کردے گی۔

چہارم: جو دونوں میں معاف نہیں، اور یہ ان کے علاوہ نجاستیں ہیں، جو نظر آتی ہیں یعنی باقی تمام بول وبراز وغیرہ [1]۔

چہارم: حنابلہ کا مذہب:

۹- حنابلہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ کوئی بھی قلیل نجاست معاف نہیں، خواہ وہ نظر آئے یا نظر نہ آئے جیسے مکھی اور پسو وغیرہ کے پاؤں میں لگی ہوئی نجاست [2]، اس لئے کہ فرمان باری عام ہے: "**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**" [3] (اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے)، اور حضرت ابن عمر کا قول ہے: "**أمرنا أن نغسل الأنجاس سبعا**" [4] (ہمیں حکم دیا گیا کہ نجاستوں کو سات بار دھوئیں) اور دوسرے دلائل ہیں۔

(۱) المنثور في القواعد للزركشي ۳/ ۲۶۶، ۲۶۸۔

(۲) المستوعب ۱/ ۳۴۲ شائع کردہ مکتبۃ المعارف، الریاض۔

(۳) سورۂ مدثر/ ۴۔

(۴) اثر ابن عمر: "أمرنا بغسل الأنجاس سبعا" کو ابن قدامہ نے المغنی (۱/ ۵۴) میں نقل کیا، لیکن کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا، اور ہم کو اس کی تخریج کسی کے یہاں نہیں ملی۔

البتہ انہوں نے اس ضابطہ سے بعض نجاستوں کو مستثنی کیا ہے، اور ان میں قلیل کے معاف ہونے کی صراحت کی ہے [1] مثلاً:

۱۰- خون: مذہب میں صحیح یہ ہے کہ قلیل خون نماز میں معاف ہے، سیال چیزوں اور کھانے کی چیزوں میں نہیں، اس لئے کہ انسان عام طور پر اس سے بچ نہیں پاتا، یہ صحابہ وتابعین اور بعد کے علماء کی ایک جماعت کا قول ہے، نیز حضرت عائشہؓ کا ارشاد ہے: "**ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته بظفرها**" [2] (ہم میں سے کسی کے پاس ایک ہی کپڑا ہوتا، وہ حیض میں بھی اس کو پہنتی، اور جب اس میں کوئی خون لگ جاتا تو تھوک لگا کر ناخن سے اس کو کھرچ ڈالتی)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاف ہے، اس لئے کہ تھوک پاک نہیں کرے گا، اور اس سے اس کا ناخن ناپاک ہوجائے گا، اور یہ اس کام کے مسلسل ہونے کی خبر دینا ہے، اور اس طرح کی چیز رسول اللہ ﷺ سے پوشیدہ نہیں رہے گی، لہذا یہ کام آپ ﷺ کے حکم کے بغیر نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ اس سے بچنا شاق ہے، لہذا معاف ہے جیسے پتھر سے استنجاء کرنے کا اثر [3]، اور یہ معاف ہے، اگرچہ غیر نمازی کی طرف سے ہو، مثلاً نمازی کو غیر نمازی سے لگ جائے، جیسا کہ اگر خود اس سے لگتا [4]۔

ایک قول ہے: قلیل خون معاف نہیں، مگر یہ کہ اپنا خون ہو [5] قلیل: وہ ہے جو وضو نہ توڑے اور کثیر وہ ہے جو وضو توڑ دے۔

(۱) مطالب اولی النہی ۱/ ۲۳۵۔

(۲) حدیث عائشہ: "ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۴۱۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) المبدع ۱/ ۲۴۶۔

(۴) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۲، الإنصاف ۱/ ۳۲۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۵) المبدع ۱/ ۲۴۷۔

معاف خون وہ ہے جو انسان یا پاک جانور کا ہو، کتے اور سور کا نہ ہو (۱)۔

۱۱- خون سے پیدا ہونے والی وہ پیپ جو خون آلود نہ ہو یا جو خون آلود ہو، یہ دونوں بدرجہ اولی معاف ہیں، اس لئے کہ ان دونوں کی نجاست میں علماء کا اختلاف ہے، اسی وجہ سے امام احمد نے کہا: اس کا مسئلہ خون سے آسان ہے، لہذا جس قدر خون معاف ہو اس سے زیادہ یہ معاف ہوگی، اس لئے کہ اس کے بارے میں کوئی ''نص'' نہیں ہے، اس کی نجاست صرف اس لئے ثابت ہے کہ یہ خون سے بنی ہے، امام احمد کا ایک قول ''قیح'' (غیر خون آلود پیپ) ''مدہ'' (پیپ) اور ''صدید'' (خون آلود پیپ) کے پاک ہونے کا ہے (۲)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ آگے یا پیچھے کے مقام سے نکلنے والا قلیل خون یا قیح یا صدید معاف نہیں، اس لئے کہ اس کا حکم بول و براز کے حکم کی طرح ہے، ایک قول میں یہ معاف ہے (۳)۔

۱۲- استنجاء میں پتھر کی تعداد مکمل استعمال کرنے اور صفائی کے بعد اس مقام پر باقی رہ جانے کا اثر بلا اختلاف معاف ہے، لہذا اگر وہ اپنے مقام سے آگے بڑھ کر کپڑے یا بدن میں لگ جائے تو معاف نہیں ہوگا (۴)۔

۱۳- مکمل احتیاط برتنے کے بعد پیشاب کا قلیل قطرہ معاف ہے، اس لئے کہ اس سے بچنا دشوار ہے (۵)۔

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) المبدع ۱/ ۲۴۸، المغنی ۲/ ۸۰۔
(۳) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۳، مطالب اولی النہی ۱/ ۲۳۵، الإنصاف ۱/ ۳۲۶۔
(۴) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۳، کشاف القناع ۱/ ۱۹۲، مطالب أولی النہی ۱/ ۲۳۵۔
(۵) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۳، مطالب اولی النہی ۱/ ۲۳۶۔

۱۴- نجاست کا قلیل دھواں، بھاپ اور اس کا غبار معاف ہے، بشرطیکہ پاک چیز میں اس کا کوئی وصف ظاہر نہ ہو، اس لئے کہ اس سے بچنا دشوار ہے، ایک جماعت نے کہا بشرطیکہ گاڑھا نہ ہو

۱۵- قلیل پانی جو کسی ایسی چیز کی وجہ سے ناپاک ہوجائے جس کا قلیل حصہ معاف ہو، جیسے خون اور قیح وہ معاف ہے، یہ ابن حمدان نے اپنی دونوں ''رعایۃ'' میں کہا ہے، ان کی عبارت یہ ہے: قلیل پانی معاف ہے جو ایسی چیز سے نجس ہوجائے جس کا قلیل حصہ معاف ہو، جیسے خون وغیرہ، تنقیح میں صاحب تنقیح نے تھوڑے نجس پانی کے معاف ہونے کے ابن حمدان کے قول کو مطلق رکھا ہے، اور اس میں یہ قید نہیں لگائی ہے کہ ایسی چیز سے نجس ہو جس میں قلیل نجاست معاف ہو (۱)۔

۱۶- آنکھ کے اندر کی نجاست معاف ہے، لہذا اس کو دھونا واجب نہیں، اس لئے کہ اس کی وجہ سے ضرر ہوگا، اسی طرح کان کے اندر کی نجاست بھی معاف ہے، اس لئے کہ اس میں بھی ضرر ہے، اور یہ راجح قول ہے، جیسا کہ رحیبانی نے کہا ہے (۲)۔

۱۷- نماز خوف میں ضرورت کی وجہ سے، کثیر نجاست اٹھائے رہنا معاف ہے (۳)۔

۱۸- ایسے راستہ کا قلیل گارا معاف ہے جس کی نجاست یقینی ہو، اس لئے کہ اس سے بچنا دشوار ہے، اسی طرح خشک مٹی بھی، ''الفروع'' میں ہے: اگر ہوا چلے اور کسی تر چیز کو راستہ وغیرہ کا ناپاک غبار لگ جائے تو وہ اس مسئلہ میں داخل ہے (۴)، حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جس نجاست میں قلیل معاف ہو، جیسے خون وغیرہ، چکنے بدن پر اس کے کثیر کا اثر پونچھ دینے کے بعد معاف ہوگا، اس لئے کہ پونچھ دینے

(۱) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۳، مطالب أولی النہی ۱/ ۲۳۶۔
(۲) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۳، مطالب أولی النہی ۱/ ۲۳۶، ۲۳۷۔
(۳) مطالب اولی النہی ۱/ ۲۳۷۔
(۴) مطالب اولی النہی ۱/ ۲۳۷۔

کے بعد باقی قلیل رہ جائے گا، اور اگر چہ اس کی جگہ کثیر ہو، تاہم وہ معاف ہوگا، جیسے کسی دوسرے میں قلیل معاف ہے [1]۔

انہوں نے کہا: ایک کپڑے میں متفرق جگہوں پر پائی جانے والی ایسی نجاست جس میں قلیل معاف ہو کو اکٹھا کیا جائے گا (مثلاً کپڑے میں خون یا ''قیح'' (غیر خون آلود پیپ) یا ''صدید'' (خون آلود پیپ) کے دھبے ہوں، اور اگر اکٹھا کرنے کے بعد کثیر ہو جائے تو اس میں نماز صحیح نہیں، ورنہ معاف ہوگی، ایک سے زیادہ کپڑوں میں متفرق طور پر پائی جانے والی ایسی نجاست کو اکٹھا نہیں کیا جائے گا، بلکہ ہر ایک کو علاحدہ کپڑا مانا جائے گا [2]۔

ماسبق میں مذکورہ تمام صورتوں میں معاف ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کے ساتھ نماز صحیح ہوگی، اسی کے ساتھ اس کی نجاست کا حکم بھی رہے گا، حتی کہ اگر یہ قلیل نجاست قلیل پانی میں گر جائے تو اس کو نجس کردے گی [3]۔

معاف شدہ نجاستیں:

١٩- نجاستوں کے معاف ہونے کے مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور یہ نجاستوں کی معافی کے ضابطوں میں ان کے اختلاف کے تابع ہے، اور کثیر وقلیل کے درمیان تمیز کرنے کے ان کے یہاں معتبر مقدار میں ان کے اختلاف کے تابع ہے۔

معاف نجس چیزوں اور ہر ایک کے متعلق فقہاء کے نقطۂ نظر کو جاننے کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''نجاست'' اور ''عفو'' (فقرہ/٧، ١١)۔

نماز میں معاف چیزیں:

٢٠- ستر چھپانا نماز کی صحت کی ایک شرط ہے، لہذا ستر چھپائے بغیر نماز صحیح نہیں ہوگی، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز میں قصداً ستر کھولنے والے کی نماز باطل ہے، بلا قصد ستر کھل جانے اور کھلنے کی معاف مقدار کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''صلاۃ'' (فقرہ/١٢٠) میں ہے۔

زکاۃ میں معاف چیزیں:

٢١- چرنے والے جانوروں کے ''اوقاص'' کی زکاۃ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل: اصطلاح ''اوقاص'' (فقرہ/٧-٩) میں ہے۔

بقیہ اموال زکاۃ، جیسے نقدین (سونا چاندی) میں جمہور کے نزدیک معافی نہیں ہوتی، اس میں نصاب سے زائد حصہ میں، اسی کے حساب سے زکاۃ واجب ہوتی ہے۔

امام ابو حنیفہ نے کہا: نصاب سے زائد حصہ ایک نصاب کے پانچویں حصہ تک معاف ہے، پھر پانچویں حصہ سے جو زیادہ ہوگا وہ دوسرے پانچویں حصہ تک معاف ہے۔

اس کی تفصیل: ''زکاۃ'' (فقرہ/٢٧)، ''عفو'' (فقرہ/١٢) میں ہے۔

مُعَلَّم

دیکھئے: بیع، صید اور معلم۔

(١) مطالب أولی النہی ١/٢٣٥۔

(٢) شرح منتہی الإرادات ١/١٠٣۔

(٣) المستوعب ١/٣٤٢، دیکھئے کشاف القناع ١/١٩٠۔

مُعلِّم

تعریف:

۱-معلم لغت میں: عَلَّم سے اسم فاعل ہے، کہا جاتا ہے: "علم فلانا الشيء تعليما" سکھانا [۱]۔

معلم: وہ شخص ہے جو تعلیم کا پیشہ اختیار کرے اور جس کو آزادی کے ساتھ کوئی پیشہ انجام دینے کا حق ہو، ہنرمندوں مثلا بڑھئی اور لوہار کے نظام میں یہ لقب سب سے اعلی درجہ کا تھا [۲]۔

فقہاء کے یہاں لفظ معلم کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، کیونکہ اس کا اطلاق لوگوں کو کسی علم (مثلاً حدیث، فقہ، فرائض اور دوسرے علوم) کی تعلیم دینے والے پر ہوتا ہے۔

اسی طرح انہوں نے اس کا اطلاق اس شخص پر کیا ہے جو دوسرے کو کوئی ایسا ہنر سکھائے جس میں وہ ماہر ہو [۳]۔

معلم سے متعلق احکام:

معلم سے چند احکام متعلق ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:

معلم کی فضیلت:

۲-لوگوں کو مفید علم کی تعلیم دینے والے کی فضیلت میں بعض احادیث آئی ہیں، مثلاً: "إن الله و ملائكته و أهل السموات و الأرض حتى النملة في جحرها و حتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير" [۱] (اللہ تعالی، اس کے فرشتے، آسمان اور زمین والے، یہاں تک کہ چیونٹیاں اپنے بلوں میں اور مچھلیاں اس شخص کے لئے رحمت کی دعائیں کرتی ہیں جو لوگوں کو بھلائی کی تعلیم دیتا ہے)۔

ایک قول ہے کہ یہاں بھلائی سے مراد دین اور اس چیز کا علم ہے جس سے آدمی کی نجات ہو، اور مطلق معلم کا ذکر نہیں فرمایا، تاکہ یہ سمجھ لیا جائے کہ اس دعا کا استحقاق، ایسے علم کی تعلیم کی وجہ سے ہے جو بھلائی تک پہنچائے، اور اس میں افضلیت کی وجہ کی طرف اشارہ ہے کہ علم کا نفع دوسرے تک پہنچتا ہے، اور عبادت کا نفع دوسرے تک نہیں پہنچتا ہے [۲]۔

غزالی نے کہا: معلم، انسانوں کے دلوں اور جانوں میں تصرف کرتا ہے، زمین پر سب سے اعلی چیز بنی نوع انسان ہے، اور انسان کے اعضاء میں، سب سے افضل جزو اس کا دل ہے، معلم کا کام یہ ہے کہ اس میں کمال پیدا کرے، اس کو جلاء بخشے، اس کو پاک کرے، اور اس کو اللہ سے قربت کی طرف لے جائے، لہذا علم سکھانا ایک لحاظ سے اللہ کی عبادت ہے تو ایک لحاظ سے اللہ کی خلافت و نیابت ہے، اور یہ ایک نہایت عظیم نیابت ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے عالم کے دل پر علم، جو اللہ کی مخصوص ترین صفت ہے، کا دروازہ کھول دیا، گویا

---

(۱) المصباح المنير، لسان العرب، القاموس المحيط، المعجم الوسيط۔
(۲) الصحاح للجوہری، المعجم الوسيط، لسان العرب (قسم المصطلحات العلمية والفنية)۔
(۳) التبصرہ بہامش فتح العلی المالک ۲/ ۳۴۹، الحطاب ۵/ ۴۰۶، المدونہ ۴/ ۴۱۹، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۰۸، الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۷۱، ۲۷۵، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۵۰۔

(۱) حدیث: "إن الله وملائكته و أهل السموات و الأرض......" کی روایت ترمذی (۵/ ۵۰) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے، اور کہا: یہ حدیث غریب ہے۔
(۲) المرقاۃ فی شرح المشکاۃ ۱/ ۲۸۱، ۲۸۲۔

معلم اللہ کے نہایت قیمتی خزانوں کا امین ومحافظ ہے، پھر اس کو یہ اجازت حاصل ہے کہ کسی بھی ضرورت مند پر اس کو خرچ کرے، پھر بندوں کو اللہ سے قریب کرنے اور ان کو آرام کی جنت میں لے جانے میں، پروردگار عالم اور اس کی مخلوق کے درمیان واسطہ ہونے سے بڑا درجہ اور کیا ہوسکتا ہے؟ (۱)۔

غزالی نے معلم کے حالات میں، تبصیر (معلوم کرانے) کی حالت کا تذکرہ کیا اور کہا: یہ سب سے اعلی حالت ہے اور جو علم حاصل کرے اس پر عمل کرے، اور دوسرے کو سکھائے، اسی کو آسمانوں کی بادشاہت میں بڑا کہا جاتا ہے، وہ سورج کی طرح ہے جو دوسرے کے لئے روشنی پیدا کرتا ہے اور خود روشن ہے، اور مشک کی طرح ہے جو دوسرے کو پاکیزگی عطاء کرتا ہے، اور خود پاکیزہ ہے (۲)۔

متعلم پر معلم کا حق:

۳- متعلم کو چاہئے کہ وہ اپنے معلم کے ساتھ تواضع کرے، اس کو احترام کی نگاہ سے دیکھے، یہ سمجھے کہ اس میں مکمل اہلیت ولیاقت ہے، اور وہ اپنے درجہ کے اکثر لوگوں پر فائق ہے، ان کے علاوہ اور دوسری چیزیں۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''تعلم وتعلیم'' (فقرہ/ ۱۰) میں ہے۔

معلم کا اجرت کا حقدار ہونا:

۴- معلم کو چاہئے کہ صاحب شریعت علیہ السلام کی پیروی کرتے ہوئے علم سکھانے پر کسی اجرت کا مطالبہ نہ کرے، اور نہ کسی بدلہ یا شکرگزاری کا ارادہ رکھے، بلکہ اللہ کی خوشنودی کے لئے اور اس کا تقرب حاصل کرنے کے لئے تعلیم دے، اور طالب علموں پر اپنا کوئی احسان نہ سمجھے، اگر چہ ان پر اس کا احسان لازم ہے، بلکہ ان کو افضل سمجھے اس لئے کہ انہوں نے اپنے دلوں کو سنوارا، تاکہ تم ان میں علوم کی تخم ریزی کر کے اللہ کا تقرب حاصل کرو، جیسے کوئی تم کو اپنی زمین عاریت کے طور پر دے، تاکہ تم اس میں اپنے لئے کوئی کاشت کرو تو اس میں تمہارا فائدہ مالک زمین کے فائدہ سے بڑھا ہوا ہے، پھر تم اس کی گردن پر کیا احسان ڈالو گے، جبکہ تعلیم پر تمہارا ثواب اللہ کے نزدیک طالب علم کے ثواب سے بڑھا ہوا ہے، اور اگر متعلم نہ ہوتا تو تمہیں یہ ثواب نہ ملتا، لہذا صرف اللہ سے اجر مانگو (۱)، جیسا کہ فرمان باری تعالی ہے: ''وَيَاقَوْمِ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللّٰهِ'' (۲) (اور اے میری قوم والو! میں تم سے اس (تبلیغ) پر کچھ مال تو نہیں مانگتا، میرا معاوضہ تو بس اللہ ہی کے ذمہ ہے)۔

لیکن فقہاء نے معلم کے لئے اجرت لینے کے حکم میں تفصیل کے ساتھ کلام کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ معلم یا تو ثواب کی نیت سے رضاء الہی کے لئے تعلیم دے گا یا معین اجرت کی شرط کے ساتھ، اگر وہ ثواب کی نیت سے اپنا کام انجام دے تو اس کو بیت المال سے اتنا دیا جائے گا جو اس کے کام میں تعاون کرے، اور اس کو جو دیا جائے گا اسے وظیفہ کہا جائے گا اجرت نہیں کہا جائے گا، ابن مفلح نے کہا: امام کا فرض ہے کہ وہ معلم وطالب علم کی دیکھ ریکھ کرے، ان کو بیت المال سے وظیفہ دے، اس لئے کہ اس میں دین کا قیام وبقاء ہے، لہذا یہ جہاد سے اولی وافضل ہے (۳)۔

سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے بچوں کو مکتب میں جمع کیا، اور عامر

---

(۱) احیاء علوم الدین ۱/ ۱۳۔
(۲) الإحیاء ۱/ ۵۵۔

(۱) الإحیاء ۱/ ۵۶، المجموع للنووی ۱/ ۲۸۔
(۲) سورۂ ہود/ ۲۹۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۴۸، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۵، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۴/ ۱۶، ۶۱، حاشیۃ الجمل ۳/ ۵۴۱، ۵۴۵، کشاف القناع ۴/ ۱۲، ۱۳، الآداب الشرعیہ ۲/ ۵۳۔

بن عبداللہ خزاعی کو حکم دیا کہ ان کے ساتھ ساتھ رہ کر ان کو تعلیم دیں، اور بیت المال سے ان کا وظیفہ مقرر کیا[1]۔

اگر معلم معین ومشروط اجرت کے عوض تعلیم دے تو اس میں تفصیل ہے جس کو اصطلاح ''تعلم وتعلیم'' (فقرہ/ ۱۵)، ''بیت المال'' (فقرہ/ ۱۲) اور ''إجارۃ'' (فقرہ/ ۱۰۹۔ ۱۱۰) میں دیکھیں۔

پیشوں اور غیر شرعی علوم کی تعلیم پر اجرت لینا:

۵- فقہاء نے پیشہ وہنر کی تعلیم پر اجرت لینا جائز قرار دیا ہے، البتہ اس اجرت کے تعلق سے جس کی شرط لگائی جائے یا جس کا استحقاق ہو تفصیل میں ان کا اختلاف ہے۔

حنفیہ نے کہا: اگر کسی آدمی کو اجرت پر رکھے کہ اس کی اولاد کو کوئی پیشہ سکھائے، اور مدت بیان کردے، مثلاً ایک ماہ کے لئے اجرت پر رکھے، تا کہ یہ کام اس کو سکھائے تو عقد صحیح ہوگا، اور اس مدت کے لئے منعقد ہوجائے گا۔

چنانچہ معلم خود کو سپرد کردینے کے بعد، خواہ سکھائے یا نہ سکھائے، اجرت کا مستحق ہوگا، اور اگر مدت بیان نہ کرے تو عقد فاسد ہوگا، اور اگر اس کو سکھادے تو اجرت مثل کا مستحق ہوگا، ورنہ نہیں، حاصل یہ ہے کہ اس میں دو روایتیں ہیں، مختار یہ ہے کہ یہ جائز ہے، ''المضمرات'' میں یہی ہے۔

اگر اپنے بیٹے کو کسی آدمی کے سپرد کردے کہ وہ اسے فلاں ہنر سکھائے، اور بیٹا اس آدمی کے لئے آدھے سال کام کرے گا تو ناجائز ہوگا، اور اگر اس کو سکھادے تو اجرت مثل واجب ہوگی، کردری کی ''الوجیز'' میں یہی ہے[2]۔

مالکیہ نے کہا: یہ جائز ہے کہ کسی کے پاس کوئی غلام یا لڑکا ہو جس کو وہ کسی ایسے شخص کے سپرد کردے جو اسے ایک معین ہنر سکھائے، اور شرط یہ ہو کہ جس ہنر کو لڑکا سیکھتا ہے اس میں ایک سال اس کا کام کرنا اجرت ہوگی، نہ یہ کہ وہ اپنے استاذ کے لئے اس پیشہ کے علاوہ کسی اور پیشہ میں کام کرے گا جو اس سے سیکھ رہا ہے، لیکن ابن عرفہ سے منقول ہے کہ لڑکے کے کام کے عوض اجارہ ممنوع ہے، اس لئے کہ یہ بچوں کی کند ذہنی اور ذہانت کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، اس لئے اس وقت یہ کام مجہول ہوگا۔

دسوقی نے کہا: گویا جائز قرار دینے والے نے اس کو ''غرر یسیر'' سمجھا ہے، اور اگر دونوں کام کے لئے کوئی وقت معین کردیں تو اس پر عمل ہوگا، یعنی اگر وہ سال کے شروع کا وقت معین کردیں تو اس پر عمل ہوگا، اور اگر آدھے سال پر متعلم مرجائے تو اس کے کام کی قیمت کو دشواری وسہولت کے لحاظ سے تعلیم کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا، اور یہ دیکھا جائے گا کہ اس کی موت تک اس کے عمل کی کتنی قیمت اس کی تعلیم کی قیمت کے قائم مقام ہوتی ہے، اگر معلم کو کام کی قیمت میں سے اپنی تعلیم کی قیمت کے بقدر مل جائے تو کوئی بات نہیں، اور اگر اس کے لئے کچھ زیادہ ہوجائے، یعنی اس کی تعلیم کی قیمت، موت سے قبل لڑکے کے کام کی قیمت سے زیادہ ہو تو وہ اس کو وصول کرے گا، اور اگر سال میں اس کے کام کی قیمت بارہ درہم کے برابر ہو اور آدھے سال پر لڑکا مرجائے، اور صورت حال یہ ہو کہ ابتدائی آدھے سال میں اس کی تعلیم آٹھ درہم کے برابر ہو، اس لئے کہ ابتداء میں اس کی تعلیم دشوار ہے، اور اپنی موت سے قبل ابتدائی آدھے سال میں اس کا کام دو درہم کے برابر ہو، کیونکہ اس نے نہیں سیکھا، اس کے برخلاف آخر کے آدھے سال میں اس کا کام دس درہم کے برابر ہوگا، اس لئے کہ وہ تعلیم کے قریب پہنچ چکا ہے تو اب معلم کے لئے غلام کی طرف آٹھ

---

(۱) الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۵۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۴۸۔

درہم ہوئے، جو اس کی موت سے قبل معلم کی تعلیم کی اجرت ہے، اور معلم کے پاس غلام کے دو درہم ہیں جو اس کی موت سے قبل اس کے کام کی اجرت ہے، تو دو درہم میں ان دونوں کا نزاع ہوگا، معلم چھ درہم اس سے وصول کرے گا، اس طرح اس کو آٹھ درہم وصول ہوگئے جو اس کی تعلیم کی اجرت کا دو تہائی حصہ ہے[1]۔

شافعیہ کے یہاں معتبر یہ ہے کہ بچہ کو کسی پیشہ کی تعلیم دینے کی اجرت اس کے مال میں ہوگی بشرطیکہ اس کا مال ہو، ورنہ اس شخص پر ہوگی جس پر بچہ کا خرچہ واجب ہوگا[2]۔

دیکھئے: ''إجارہ'' (فقرہ/۱۵۱) اور ''تعلم وتعلیم'' (فقرہ/۱۶)۔

معلم کو جو اجرت سے زائد دیا جائے:

۶- مالکیہ کا مذہب ہے کہ معلم جس طرح معین اجرت کا حق دار ہوتا ہے، اسی طرح وہ ''حذاقہ'' کا حق دار ہوتا ہے جو ''اصرافہ'' کے نام سے مشہور ہے (جو معلم کو، بچہ کے قرآن، یا بعض مخصوص سورتیں یاد کر لینے پر دیا جائے)۔

معلم اس ''اصرافہ'' کا حق دار اسی وقت ہوگا، جب اس کی شرط لگائی ہو یا اس کا عرف ورواج ہو، اور معلم کے لئے اس کے باپ کے خلاف اس کا فیصلہ کیا جائے گا مگر یہ کہ وہ ''اصرافہ'' نہ ہونے کی شرط لگادے، یہ سحنون کا قول ہے اور یہی مشہور ہے، ابوابراہیم اعرج نے کہا: اس کا فیصلہ صرف شرط کی بنیاد پر کیا جائے گا، شرط نہ ہونے پر اس کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، اگرچہ اس کا عرف ورواج ہو، اور مذہب میں اس میں کوئی مقررہ حد نہیں، بلکہ باپ کی آسودہ حالی اور تنگی کو دیکھا جائے گا اور اس میں بچہ کے حال کو بھی دیکھا جائے گا، اگر وہ

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/۱۰۔

(۲) حاشیۃ الجمل ۱/۲۹۰، حاشیۃ الشبر املسی علی نہایۃ المحتاج ۱/۳۷۵۔

حافظ ہو تو ''اصرافہ'' بڑھ جائے گا، غیر حافظ اس کے برخلاف ہوگا، اور اس کا موقع عرف میں مقررہ سورتیں ہیں، جیسے ''ضحیٰ''، ''سبح''، ''عم'' اور ''تبارک''، اور اگر باپ اپنے بچہ کو وہاں تک پہنچنے سے قبل معلم کے پاس سے ہٹالے اور وہاں تک پہنچنے میں معمولی باقی ہو تو (اصرافہ) باپ پر لازم ہوگا، ورنہ شرط کے بغیر لازم نہیں ہوگا، تو گزری ہوئی شرط کے مطابق ''اصرافہ'' لازم ہوگا، اور اس کا فیصلہ عیدین کے موقع پر نہیں کیا جائے گا، البتہ مستحب ہوگا، اور اگر اس کا فیصلہ ہونے سے قبل باپ یا لڑکا مرجائے تو یہ ساقط ہوجائے گا، جیسے معلم کے مرنے پر ساقط ہوجاتا ہے، اور اس کے ورثہ کوئی مطالبہ نہیں کرسکتے[1]۔

شافعیہ نے کہا: معلم کو جو ہدیہ دیا جاتا ہے، اگر یہ ہدیہ اس وجہ سے ہو کہ اس کی طرف سے تعلیم دینا پایا گیا تو قبول نہ کرنا اولی ہے، تاکہ اس کا کام خالص اللہ کے لئے ہو، اور اگر اس کے علم وتقوی کی وجہ سے محبت ودوستی میں دیا جائے تو قبول کرنا اولی ہے[2]۔

حنفیہ میں ابن عابدین اور حصکفی نے ایک صورت لکھی ہے، جس سے معلم کو زائد دینے کا جواز معلوم ہوتا ہے، ''الدر المختار'' میں ہے: کوئی معلم بچوں سے چٹائیوں کے دام مانگے، اور ان کو جمع کر کے کچھ سے چٹائیاں خریدیں اور کچھ اپنے پاس رکھ لیں تو یہ اس کا ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ والدین کی طرف سے اس کو مالک بنانا ہے، ابن عابدین نے کہا: اس کی تملیک کی دلیل یہ ہے کہ وہ اس سے یہ امید نہیں رکھتے کہ خریداری کے بعد زائد لوٹادے، حالانکہ ان کو عام طور پر علم ہوتا ہے کہ وہ جو وصول کررہا ہے زیادہ ہے، حاصل یہ ہے کہ عادت ورواج پر فیصلہ کیا جاتا ہے[3]۔

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/۱۶۴، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/۱۶، ۱۷۔

(۲) حاشیۃ الجمل ۵/۳۴۷، نہایۃ المحتاج ۸/۲۴۳، ۲۴۴۔

(۳) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۷۱۔

حلال اجرت حاصل کرنے کی کوشش کا واجب ہونا:

۷-جس معلم کو یہ معلوم ہو کہ وہ طالب علم سے جو اجرت لے رہا ہے، بچہ کا سرپرست اسے حرام ذریعہ، مثلاً ٹیکس یا ظلم وغیرہ سے کماتا ہے، تو بچہ اس راستہ سے جو بھی لے آئے معلم اسے نہ لے، البتہ اگر وہ شریعت کی جانب سے ان ممنوع ذرائع سے ہٹ کر کسی اور ذریعہ سے لائے تو کوئی مضائقہ نہیں، مثلاً اپنی ماں کی طرف سے یا اپنی دادی کی طرف سے یا ان دونوں کے علاوہ کسی ایسے ذریعہ سے جس کے حرام ہونے کا علم نہ ہو، لائے، اور اگر حلال ذریعہ سے ملنا محال ہو تو کچھ نہ لے اور حتی الوسع اس سے بچے، اس لئے کہ یہ لوگوں کا مال ناحق کھانے کی قبیل سے ہے، اس لئے کہ یہ لوگ، ناحق زور وزبردستی لوگوں کا مال چھین لیتے ہیں، اور معلم اس کو بظاہر یہ سمجھ کر لیتا ہے کہ وہ اس کے خیال میں حلال ہے، اور یہ حرمت میں پہلے سے زیادہ سخت ہے، اگرچہ سب حرام ہیں [۱]۔

معلم کے لئے جائز نہیں کہ ان کا ہدیہ قبول کرے، یا ان سے خدمت لے، یا ان کو جنازہ یا ولادت میں بھیجے، تاکہ وہ وہاں کچھ کہیں، اور ان کو جو ملے معلم ان سے وصول کرے، اور اگر وہ ایسا کرے تو یہ اس کی گواہی میں اور اس کی امامت میں جرح ہوگا، البتہ ان کے کھانے پینے سے جو بچ جائے اور عام طور پر خوش دلی سے اس کو دیا جائے (تو معلم اس کو لے سکتا ہے)، نیز معمول کی کوئی خدمت ہو اور ہلکی ہو جس کی وجہ سے بچہ کی توجہ تعلیم سے نہ ہٹے تو یہ جائز ہے [۲]۔

معلم کی شایان شان اوصاف:

۸-معلم کو اپنے علم پر عمل کرنے والا ہونا چاہئے، اپنے عمل سے اپنے قول کی تکذیب نہ کرے، اس لئے کہ علم کا پتہ بصیرت سے چلتا ہے، اور عمل کا پتہ نگاہوں سے اور نگاہ والے زیادہ ہیں، اگر عمل علم کے خلاف ہوگا تو وہ سوجھ بوجھ سے محروم ہوجائے گا، جو شخص بھی خود کوئی کام کرے اور دوسروں سے کہے: اسے نہ کرو تو یہ ہلاکت خیز زہر ہے، لوگ اس پر ہنسیں گے، اس پر الزام تراشی کریں گے، اور جس چیز سے ان کو روکا گیا ہے، ان کے اندر اس کی خواہش بڑھ جائے گی، اور وہ کہیں گے کہ اگر یہ سب سے عمدہ اور لذیذ چیز نہ ہوتی تو یہ خود اس کو ترجیح نہ دیتا، فرمان باری تعالی ہے: "أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ" [۱] (کیا تم دوسرے لوگوں کو تو نیکی کا حکم دیتے ہو اور اپنے کو بھول جاتے ہو)۔

اسی وجہ سے گناہوں میں عالم کا گناہ، جاہل کے گناہ سے بڑھا ہوا ہے، کیونکہ اس کی لغزش کی وجہ سے بڑی دنیا لغزش کھا جائے گی، لوگ اس کی پیروی کریں گے، اور جو کوئی برا طریقہ رائج کرے گا تو اس پر اس کا گناہ ہوگا، اور اس پر عمل کرنے والوں کا گناہ بھی [۲]۔

اس کو وہ اعلی اخلاق اپنانا چاہئے جو شریعت نے پیش کئے اور ان کی ترغیب دی ہے، اور ان عمدہ عادات اور پسندیدہ طور طریقے کو اختیار کرنا چاہئے جن کی شریعت نے رہنمائی کی ہے، مثلاً دنیا سے بے رغبتی، کم سے کم اس کی تحصیل، دنیا جانے پر بے پرواہی، جود وسخاوت، کریمانہ اخلاق، خندہ پیشانی بشرطیکہ آوارگی کی حد تک نہ جائے، بردباری، صبر، گھٹیا کمائی سے بچنا، تقوے، خشوع، سکون و وقار، تواضع اور خضوع کا پابند ہونا، ہنسی، بہت زیادہ مذاق سے گریز کرنا، ظاہری و باطنی طور پر شرعی آداب کی پابندی کرنا، جیسے میل کچیل صاف کرنا، بغل صاف کرنا، بدبو دور کرنا اور اس سے پرہیز کرنا [۳]۔

---

(۱) المدخل لابن الحاج ۲/ ۳۲۰۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۶۵۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۴۴۔

(۲) احیاء علوم الدین ۱/ ۵۸، ۵۹۔

(۳) المجموع للنووی ۱/ ۲۸، دیکھئے: تذکرۃ السامع والمتکلم فی آداب العالم والمتعلم

حسد، ریا کاری، خود پسندی اور لوگوں کو حقیر سمجھنے سے، اگر چہ وہ اس سے بہت نیچے درجہ کے ہوں بچنا چاہئے۔

حسد دور کرنے کے لئے اس کا طریقہ یہ ہو کہ وہ یہ سمجھے کہ حکمت الٰہی کے تقاضے سے، یہ فضیلت اس شخص کو ملی، لہذا حکمت الٰہی کے تقاضے پر نہ اعتراض کرے اور نہ اس کو ناپسند کرے، ریا کاری دور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے یہ معلوم ہو کہ مخلوق حقیقت میں نہ اس کو نفع پہونچا سکتی ہے، نہ نقصان، لہذا ان کی رعایت کرنے میں مصروف نہ ہو جس کے نتیجہ میں خود بھی تھکے گا، اپنے دین کو نقصان پہنچائے گا، اپنے عمل کو اکارت کرے گا، اللہ کی ناراضگی کا ارتکاب کرے گا، اور اللہ کی رضا کو کھوئے گا۔

خود پسندی دور کرنے کا طریقہ: یہ جانے کہ علم اللہ کا فضل ہے، اور اس کے پاس عاریت کے طور پر ہے، جو اللہ نے لے لیا وہ بھی اسی کا ہے، اور جو دیا وہ بھی اسی کا ہے، اس کے یہاں ہر چیز کی ایک مقررہ میعاد ہے، لہذا کسی ایسی چیز پر خود پسندی میں مبتلا نہ ہو جو نہ تو اس کی ایجاد کردہ ہے، نہ وہ اس کا مالک ہے، اور نہ اس کے ہمیشہ رہنے کا اسے یقین ہے، دوسرے کو حقیر سمجھنے سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کے بتائے ہوئے ادب کو اپنایا جائے، فرمان باری ہے: "فَلاَ تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى" (۲) (تو تم اپنے آپ کو مقدس نہ سمجھو بس وہی خوب جانتا ہے تقوی والوں کو)، نیز فرمایا: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ" (۲) (بے شک تم میں سے پرہیزگار تر اللہ کے نزدیک معزز تر ہے)، اور یہ ممکن ہے کہ جسے وہ حقیر سمجھ رہا ہے، زیادہ متقی و پرہیزگار، صاف دل، نیک نیت اور پاکیزہ عمل والا ہو (۳)،

= رص ۱۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) سورۂ نجم/۳۲۔

(۲) سورۂ حجرات/۱۳۔

(۳) المجموع ۱/۲۸۔

اور اگر وہ کوئی ایسا کام کرے جو حقیقت میں جائز ہو، لیکن بظاہر حرام یا مکروہ یا خلاف مروءت وغیرہ ہو تو اپنے ساتھیوں کو اور اس شخص کو جو اس کو یہ کرتے ہوئے دیکھ رہا ہو اس کام کی حقیقت کو بتا دینا چاہئے، تا کہ ان کا فائدہ ہو اور بدگمانی کی وجہ سے وہ گنہگار نہ ہوں، اس سے متنفر نہ ہوں، اور اس کے علم سے فائدہ اٹھانے سے گریز نہ کریں (۱)، اور اسی قبیل سے رسول اللہ ﷺ کا اس شخص سے جس نے آپ ﷺ کو آپ ﷺ کی زوجہ کے ساتھ دیکھا تھا یہ فرمانا کہ: "هي صفية، أو هذه صفية" (۲) (یہ صفیہ ہے)۔

اپنے تلامذہ کے ساتھ معلم کا طرز عمل:

۹- نووی نے کہا: معلم کو چاہئے کہ دھیرے دھیرے طالب علم کو اچھے آداب، پسندیدہ اخلاق سکھائے، آداب اور باطنی باریکیوں پر رفتہ رفتہ اس کے نفس کو لائے، اور اپنے تمام ظاہری و باطنی امور میں اس کو احتیاط کا عادی بنائے، سب سے پہلی بات یہ ہے کہ اپنے اقوال و افعال کے ذریعہ ہمیشہ اس کو اخلاص، سچائی، حسن نیت اور ہمہ وقت اللہ کی طرف توجہ کرنے پر آمادہ کرے، اور موت تک ہمیشہ وہ اسی حال کو قائم رکھے، اسے یہ بتائے کہ اس طرح سے علوم کے دروازے اس کے لئے کھل جائیں گے، اس کو شرح صدر حاصل ہوگا، اس کے دل سے حکمتوں اور لطائف کے چشمے پھوٹیں گے، اس کے حال اور علم میں برکت دی جائے گی، اپنے قول و عمل اور فیصلہ میں اس کو درست روی کی توفیق ملے گی (۳)۔

مناسب ہے کہ معلم طالب علم کو علم کی ترغیب دے، اسے علم کے

(۱) المجموع ۱/۲۹۔

(۲) حدیث: "هي صفية، أو هذه صفية" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۲۸۲) نے حضرت صفیہؓ سے کی ہے۔

(۳) المجموع للنووی ۱/۳۰۔

فضائل اور علماء کے فضائل بتائے، اور یہ بتائے کہ علماء انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے وارث ہیں۔

اور مناسب ہے کہ طالب علم پر شفقت کرے، اس کے مفادات کا اس طرح خیال رکھے، جیسے وہ اپنے اور اپنی اولاد کے مفادات کا خیال رکھتا ہے، طالب علم کے بے رخی و بے ادبی پر صبر کرے، اور کبھی کبھی اس سے پیش آنے والی بے رخی اور بے ادبی میں اس کو معذور سمجھے، اس لئے کہ انسان خامیوں میں مبتلا ہے۔

جو اچھی چیز اپنے لئے پسند کرے طالب علم کے لئے پسند کرنا چاہئے، اور جو برائی اپنے لئے ناپسند کرتا ہے طالب علم کے لئے ناپسند کرنا چاہئے، حدیث میں: "**لایؤمن أحدکم حتی یحب لأخیه ما یحب لنفسه**"[1] (تم میں سے کوئی مؤمن نہیں ہوسکتا جب تک کہ اپنے بھائی کے لئے وہی نہ چاہے جو اپنے لئے چاہتا ہے)۔

طالب علموں سے کسی طرح کا کوئی ایسا علم نہیں چھپانا چاہئے جس کی ان کو ضرورت ہو بشرطیکہ طالب علم اس کا اہل ہو، اور جس کی اہلیت وصلاحیت طالب علم میں نہ ہو وہ اسے نہ بتائے، تاکہ اس کا حال خراب نہ ہوجائے، اور اگر طالب علم اس کے بارے میں اس سے دریافت کرے تو جواب نہ دے، اور اسے بتادے کہ اس میں اس کا نقصان ہے فائدہ نہیں، اور نہ بتانے کی وجہ بخل نہیں، بلکہ شفقت وکرم کا جذبہ ہے[2]۔

اور مناسب ہے کہ انہیں تلاش کرے اور ان میں سے جو غائب ہو اس کے بارے میں پوچھ گچھ کرے۔

۱۰-طلبہ کو سمجھانے اور فائدہ کی بات ان کے ذہن سے قریب کرنے کی بھرپور کوشش کرنے والا ہونا چاہئے، ان کی رہنمائی کا خواہاں ہو، ہر ایک کو اس کی سمجھ اور یادداشت کے لحاظ سے سمجھائے، اور جس کو وہ برداشت نہ کرسکے اسے نہ بتائے، اور بلا مشقت جس کا وہ متحمل ہوسکتا ہے، اس میں کمی نہ کرے، ہر ایک کو اس کے درجہ کے بقدر اور اس کی فہم وحوصلہ کے لحاظ سے مخاطب کرے، جو اشارہ سے اچھی طرح سمجھ لے اس کے لئے اشارہ پر اکتفاء کرے، اور دوسرے کے لئے عبارت کی وضاحت کرے، جو بار بار بتائے بغیر یاد نہ کرسکے اسے بار بار بتائے، مثالوں سے وضاحت کرتے ہوئے احکام بتائے، اور جو دلیل یاد نہ کرسکے اسے دلیل نہ بتائے، اور اگر کسی حکم کی دلیل معلوم نہ ہو تو اسے بتادے، کمزور دلیل کی وضاحت کردے، تاکہ طالب علم اس سے دھوکہ نہ کھائے، مثلاً یہ کہے: ان کا استدلال اس سے ہے اور وہ فلاں وجہ سے ضعیف ہے، اور قابل اعتماد دلیل بتادے، تاکہ وہ اس پر اعتماد کرے[1]۔

طلبہ سے اپنی یاد کی ہوئی چیزوں کے دہرانے کا مطالبہ کرنا چاہئے، اور جو کچھ ان کو بتائے ان سے اس کے بارے میں پوچھے، جسے یاد ہو اس کا اعزاز واکرام کرے، اس کی تعریف کرے، اس کو شہرت دے، بشرطیکہ خود پسندی وغیرہ کی وجہ سے اس کے حال میں بگاڑ آنے کا اندیشہ نہ ہو، اور جس کو کوتاہی کرنے والا پائے اس کو ڈانٹ ڈپٹ کرے، مگر یہ کہ اس کے متنفر ہونے کا اندیشہ ہو تو ایسا نہ کرے، اور وہ چیز دوبارہ بتادے، تاکہ وہ پختہ طور پر اس کو یاد کرلے، بحث وجستجو میں ان کے ساتھ منصفانہ سلوک کرے، اور اگر کسی نے کوئی فائدہ کی بات بتائی تو اس کو مان لے، اگر چہ کہنے والا چھوٹا ہو، اور کثرت سے تحصیل علم کی وجہ سے کسی طالب علم پر حسد نہ کرے، دوسروں کے لئے حسد کرنا حرام ہے اور یہاں تو وہ والد کے درجہ میں

(۱) حدیث: "لا یؤمن أحدکم حتی یحب لأخیه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۵۷) اور مسلم (۱/۶۷) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۲) المجموع للنووی ۱/۳۰، ۳۱، اور دیکھئے تذکرۃ السامع والمتکلم رص ۴۸، ۵۱۔

(۱) المجموع للنووی ۱/۳۱، دیکھئے تذکرۃ السامع والمتکلم رص ۵۲۔

ہے، اس کے فضل وکمال کا سہرا اس کے معلم کو جاتا ہے، اس میں اس کا بھرپور حصہ ہے، اس لئے کہ وہ اس کا مربی ہے، اس کو سکھانے اور فارغ کرنے میں آخرت میں اس کے لئے بڑا ثواب ہے، اور دنیا میں لگا تار دعائیں اور ذکر خیر اور نہایت آسان طریقہ پر اسباق سمجھانے کی کوشش کرے، مشکل الفاظ ومعانی کو بار بار ذکر کردے، ہاں اگر بھروسہ ہو کہ اس کے بغیر سب حاضرین سمجھ لیں گے تو ضرورت نہیں [1]۔

۱۱- معلم کو کوئی ایسا کام نہیں کرنا چاہئے جس سے طلبہ خاموش ہوجائیں، اس لئے کہ طلبہ کو خاموش کرانے اور ان کے سوالات کو نہ سننے میں علم کو بجھانا ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ کسی طالب علم کے لئے مسئلہ واضح نہ ہوسکے، اور وضاحت کے لئے وہ اس میں بحث کرنا چاہے یا اس کے پاس کوئی سوال ہو جسے وہ پیش کرنا چاہے، تاکہ اپنے شبہ کو ختم کرسکے اور جب وہ خاموش رہ جائے گا تو مقصود سے مانع ہوگا۔

جب تک کوئی مقصود سے باہر نہ نکلے یا اس کا سوال و بحث غیر مناسب نہ ہو، کسی کو خاموش نہیں کرنا چاہئے، اور اس صورت میں نرمی سے اس کو عالم خاموش کردے، اور اس کے حق میں خاموشی یا گفتگو کرنا جو بہتر ہو اسے بتادے، پھر ایسا شخص خصوصا اگر وہ عوام الناس میں سے ہو، جو علم سے دور ہوتے ہیں کیونکہ طالب علموں کا ذمہ دار ہوسکتا ہے جو ان کو اپنی بدزبانی اور سخت ڈانٹ ڈپٹ سے اذیت پہنچائے گا، اور یہ عام لوگوں کے لئے مزید نفرت کا سبب بنے گا، خصوصا وہ لوگ جن کو عام طور پر علم سے دوری ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ ان پر حاکم ہوگا، اور بالعموم طبیعتیں اپنے اوپر حکومت سے متنفر ہوتی ہیں، اور جب یہ مذموم حرکت جو طلبہ کے ساتھ کی جائے

(۱) المجموع للنووی ۱/ ۳۳، دیکھئے: تذکرۃ السامع والمتکلم رص ۵۴۔

دیکھیں گے تو وہ بھی اپنے دینی ضروری مسائل کے بارے میں دریافت کرنے سے گریز کریں گے، اس طرح سے یہ علم کو چھپانا اور اپنے لئے مخصوص رکھنا ہوگا، جبکہ عالم کی شان کشادہ دلی ہے، اور وہ اس سے بہت بالا ہے کہ عام لوگوں کے سوال یا اپنے اوپر کسی کی سنگ دلی سے تنگی محسوس کرے، کیونکہ عالم کمال وفضائل کا مرکز ہے، قرآن و حدیث میں خوش اخلاقی کی جو تعریف اور علماء کے جو ناقابل شمار مناقب وارد ہیں، وہ معلوم ہیں [1]، فرمان باری تعالی ہے: "فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ" [2] (پھر یہ اللہ کی رحمت ہی کے سبب سے ہے کہ آپ ان کے ساتھ نرم رہے، اور اگر آپ تندخو، سخت طبع ہوتے تو لوگ آپ کے پاس سے منتشر ہوگئے ہوتے)۔

۱۲- اگر وہ درس پر معین اجرت لیتا ہو تو درپیش عوارض، مثلاً جنازہ وغیرہ کی وجہ سے اس کو سبق چھوڑنا نہیں چاہئے، اس لئے کہ اس صورت میں درس دینا اس پر واجب ہے، اور جنازہ میں شرکت مندوب ومستحب اور واجب کی ادائیگی متعین ہے، اس لئے کہ ذمہ اس کے ساتھ مشغول ہے اور ذمہ کو فارغ کرنے سے زیادہ پختہ اور بڑا کوئی واجب نہیں، اس لئے کہ ذمہ کو فارغ کرنا ہی مقصود ہے، پھر اس کے بعد واجبات ومندوبات کو دیکھے، اور اگر جنازہ میں شریک ہو اور اس کی وجہ سے سبق بند کردے تو اس مقدار میں معین اجرت میں کم کرنا اس پر واجب ہوگا، بلکہ اگر سبق کے لئے کوئی معین چیز نہ بھی ہو تو بھی عالم پر متعین ہے کہ وہ سبق کے لئے بیٹھے، اس لئے کہ یہ خالص اللہ کے لئے ہے، کسی مریض کی عیادت یا اسی طرح کے دوسرے کام مثلاً تعزیت اور جائز مبارک بادی کے لئے سبق نہ چھوڑے، اس لئے

(۱) المدخل لابن الحاج ۲/ ۱۰۷۔

(۲) سورۂ آل عمران/ ۱۵۹۔

کہ یہ سب مندوب ہے، اور اگر علم پر اجرت لینا ہو تو وہ اس پر متعین ہوگا، اور بسا اوقات کوئی معین چیز اس کے لئے نہ ہوتے ہوئے بھی یہ اس کے لئے متعین وفرض ہو جاتا ہے (۱)۔

۱۳- بچوں کے معلم کو چاہئے کہ سبھی بچوں کو خود پڑھائے، بشرطیکہ ایسا کرنا ممکن ہو، اور اگر ایسا ممکن نہ ہو اور اس کے لئے محال ہو تو اپنی موجودگی میں اپنے سامنے ایک دوسرے کو پڑھانے کا انہیں حکم دے، اور ان سے اپنی نگاہ نہ ہٹائے، اس لئے کہ اس کی غفلت کے نتیجہ میں بڑی خرابیاں ہو سکتی ہیں جو اس کے خواب وخیال میں بھی نہ ہوں گی، اس لئے کہ ان کی عقلیں ابھی پختہ نہیں ہوئیں، اور جس کے پاس عقل نہیں اگر اس سے کسی وقت غافل ہو جائے تو وہ بگڑ جائے گا، عام طور پر اس کی حالت تباہ ہو جائے گی، اور معلم کو چاہئے کہ اگر وہ کسی طالب علم کو کسی کے سپرد کرے تو معین بچوں کو کسی ایک ہی طالب علم کے سپرد نہ کرے، بلکہ ہمہ وقت نگراں کے یہاں مقرر بچوں کو بدلتا رہے، کبھی اس کے بچوں کو دوسرے کو دے دے تو کبھی دوسرے کے بچوں کو اسے دے دے، اس لئے کہ اگر کسی ایک کے پاس معین بچے ہوں گے تو ان میں محبت کے سبب ایسی خرابیاں پیدا ہو سکتی ہیں جس کا اسے احساس نہیں ہوگا، اور اگر مذکورہ بالا طریقہ اپنائے تو اس سے بچ سکتا ہے، اور اپنے بارے میں بھی وہ یہی طریقہ اپنائے، کبھی کبھی ان کے بچوں کو لے کر دوسرے بچے ان کے سپرد کر دیا کرے، اور اگر سارے بچے چھوٹے ہوں تو یہ سارا کام براہ راست خود انجام دینا ضروری ہے، اور اگر خود نہ کر سکے تو شرعاً قابل اطمینان حافظوں کو اجرت پر یا بلا اجرت رکھ کر اپنا نائب مقرر کر دے (۲)۔

۱۴- ان کو دینی آداب سکھانا چاہئے، جیسے انہیں قرآن پڑھاتا ہے، مثلاً جب اذان سنے تو تمام بچوں کو حکم دے، اس وقت وہ اپنا سارا کام پڑھنا لکھنا وغیرہ چھوڑ دیں، اور مؤذن کے الفاظ دہرانے اور اپنے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا کا سنت طریقہ انہیں بتائے، اس لئے کہ ان کی دعا کے قبول ہونے کی امید ہے، خصوصاً اس مبارک وقت میں، پھر رفتہ رفتہ انہیں پاکی حاصل کرنے کا طریقہ بتائے، اسی طرح وضو، رکوع، نماز اور اس کے متعلقات بتائے، اور یہ کام رفتہ رفتہ ان سے کرائے، گرچہ ہر ایک روز یا دو روز پر ایک مسئلہ بتائے، اور اذان کے بعد نماز سے پہلے کے کاموں کے علاوہ کسی دوسرے کام میں مصروف ہونے کے لئے انہیں چھوڑنے سے پرہیز کرے، بلکہ وہ اپنا سارا کام چھوڑ دیں، اور اس کے کام میں لگ جائیں، تاکہ باجماعت نماز پڑھیں (۱)۔

پڑھائی اور تعلیم کا وقت معلوم ہونا چاہئے، تاکہ حالات کو ضبط کیا جا سکے اور نظام گڑبڑ نہ ہو، اور بلا کسی شرعی ضرورت کے اگر کوئی اس وقت پر موجود نہ ہو تو اس کے موافق اس کا سامنا کرے، بعض بچوں کے لئے یہی کافی ہوتا ہے کہ ان کے سامنے منہ بگاڑ لے، جبکہ بعض بچے سخت کلامی اور دھمکی کے بغیر باز نہیں آتے، اور کچھ بچے حسب حالت، مار پیٹ اور توہین کے بغیر باز نہیں آتے (۲)۔

۱۵- کسی بچہ سے اپنی ذاتی ضرورت پوری نہ کرائے، مگر یہ کہ اس کے باپ سے اس کی اجازت لے لیا ہو، اور باپ نے بخوشی اسے اس کی اجازت دے دی ہو، اور کسی یتیم بچہ سے کسی بھی حال میں ضرورت پوری نہ کرائے، اور بالغ یا قریب البلوغ بچوں کو اپنے گھر بھیجنے سے احتیاط کرے، اس لئے کہ یہ کسی غیر مناسب بات کے پیش آنے یا اس کی بیوی کے ساتھ بدظنی کا ذریعہ ہے، نیز اس لئے کہ اس میں اجنبی

---

(۱) المدخل لابن الحاج ۲/ ۱۱۴، ۱۱۵۔

(۲) المدخل لابن الحاج ۲/ ۳۲۴، ۳۲۵۔

(۱) المدخل لابن الحاج ۲/ ۳۲۵، ۳۲۶۔

(۲) المدخل لابن الحاج ۲/ ۳۲۶۔

مرد کا، اجنبی عورت کے ساتھ تنہا ہونا ہے اور یہ حرام ہے، اور اگر وہ اس سے بچ بھی جائیں تو اہل خانہ کی غیبت سے نہیں بچیں گے [1]۔

بچوں کے ساتھ ہنسنا اور ان سے بے تکلف نہیں ہونا چاہئے، ایسا نہ ہو کہ ان کی یا اس کی غیبت کا سبب ہوجائے، یا بچوں کے نزدیک اس کا احترام ختم ہوجائے، کیونکہ ادب دینے والے کی حیثیت یہ ہے کہ بچوں پر اس کا احترام باقی رہے، یہی قابل اقتداء لوگوں کا معمول رہا ہے، لہذا ان کے نقش قدم پر چلے [2]۔

تعلیم کی جگہ، تعلیم اور اپنے پاس ان کے بیٹھنے کے طریقہ میں، سب میں مساوات قائم رکھے، کسی چیز میں کسی طالب علم کو دوسرے پر فوقیت دینا جائز نہیں۔

جمعہ وعیدین کے موقع پر تعلیم نہ دینا جائز ہے، تاکہ مسلسل تعلیم کی وجہ سے ان کی طبیعت اچاٹ نہ ہوجائے [3]۔

تعلیم کے سلسلہ میں سب سے پہلے حضرت عمر بن خطابؓ نے بچوں کے لئے سہولت پیدا کی، چنانچہ انہوں نے معلم کو حکم دیا کہ صبح کی نماز کے بعد سے اونچے چاشت تک، اور ظہر کی نماز سے عصر کی نماز تک بیٹھے، باقی اوقات میں بچے آرام کریں گے، پھر انہوں نے جمعرات وجمعہ دو دن آرام کا ضابطہ بنایا اور ایسا کرنے والے کے لئے دعاء خیر کی [4]۔

۱۶- اس کے نزدیک سبھی بچے ایک درجہ کے ہوں، کسی کو کسی پر فضیلت نہ دے، فقیر زادہ اور دنیا دار کا بیٹا، دونوں تعلیم وتربیت میں ایک ہی درجہ پر ہوں، اسی طرح اس کو دینے اور نہ دینے والے برابر ہوں، اس لئے کہ اسی طرح سے اپنے متعلقہ کام میں اس کی صحیح

(۱) المدخل لابن الحاج ۲/ ۳۲۸۔

(۲) المدخل لابن الحاج ۲/ ۳۲۹۔

(۳) الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۶۵۔

(۴) الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۵۔

حالت ظاہر ہوگی، اور اگر وہ دینے والے کو، نہ دینے والے سے زیادہ پڑھائے گا تو یہ اس کی بدنیتی کی دلیل ہوگی، بلکہ ہونا یہ چاہئے کہ جس نے اسے نہیں دیا، اس کے نزدیک دینے والے سے زیادہ کارآمد ہو، اس لئے کہ جس نے اس کو نہیں دیا، اس کو تعلیم دینا خالص اللہ کے لئے ہوگا، برخلاف دینے والے کے کہ ہوسکتا ہے کہ اس میں کوئی فریب ملا ہو جس کے ہوتے ہوئے اس میں محفوظ رہنے کا علم نہیں ہوسکتا، اور سلامتی وحفاظت، آدمی کے لئے سب سے بہتر غنیمت ہے، لہذا عقل منداس کو غنیمت سمجھے [1]۔

دیکھئے: ''تعلم وتعلیم'' (فقرہ/ ۹) اور ''طلب العلم'' (فقرہ/ ۱۲، ۱۴)۔

معلم پر ضمان:

۱۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ معلم جس بچہ کی تعلیم پر مقرر ہے اگر اس کو غیر معمولی مار مار دے جس سے وہ مرجائے تو جائز حد سے تجاوز کرنے کی وجہ سے وہ ضامن ہوگا۔

اگر معمول کی مار ہو تو مالکیہ وحنابلہ کے یہاں ضامن نہیں ہوگا، اسی طرح حنفیہ کے یہاں بھی بشرطیکہ اس کے سرپرست نے اجازت دی ہو، ورنہ ضامن ہوگا، اور شافعیہ کے نزدیک ضامن ہوگا، اس لئے کہ کوئی بات کہہ کر یا جھڑکی دے کر وہ مارنے سے بے نیاز ہوسکتا تھا، لہذا اس کا ضامن ہوگا [2]۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''تأدیب'' (فقرہ/ ۱۱) اور ''تعلم وتعلیم'' (فقرہ/ ۱۳، ۱۴) میں دیکھیں۔

(۱) المدخل لابن الحاج ۲/ ۳۱۸، اور دیکھئے: الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۶۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۶۳، المدونۃ ۴/ ۴۱۹، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۹۶، مغنی المحتاج ۴/ ۱۹۹، المغنی ۵/ ۵۳۷۔

سکھائے ہوئے شکاری جانوروں سے شکار کرنا:

۱۸- سکھائے ہوئے شکاری جانور سے شکار کرنا جائز ہے [۱]، اس لئے کہ فرمان باری تعالی ہے: "**قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوْا مِمَّا اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ**" [۲] (آپ کہہ دیجئے کہ تم پر (کل) پاکیزہ جانور حلال ہیں اور تمہارے سدھے ہوئے شکاری جانوروں کا شکار، جو شکار پر چھوڑے جاتے ہیں تم انہیں اس طریقہ پر سکھاتے ہو جو تمہیں اللہ نے سکھایا ہے سو کھاؤ اس (شکار) کو جسے (شکاری جانور) تمہارے لئے پکڑے رکھیں اور اللہ کا نام اس (جانور) پر لے لیا کرو)۔

اس لئے کہ حضرت ابو ثعلبہ خشنی نے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے کمان اور سدھائے ہوئے کتے، اور نہ سدھائے ہوئے کتے کے ذریعہ شکار کرنے کے بارے میں دریافت کیا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**ما صدت بقوسک فاذکر اسم اللّٰه ثم کل، وما صدت بکلبک المعلم فاذکر اسم اللّٰه ثم کل، وما صدت بکلبک الذي ليس معلما فأدركت ذكاته فكل**" [۳] (جو تم اپنے کمان سے شکار کرو تو اس پر اللہ کا نام لو، پھر کھاؤ، اور جو اپنے سدھائے ہوئے کتے سے شکار کرو، اس پر اللہ کا نام لو، پھر کھاؤ اور جو اپنے اس کتے کے ذریعہ شکار کرو جو سدھایا ہوا نہ ہو، اور اس سے شکار کو زندہ پا جاؤ تو اسے ذبح کر کے کھاؤ)۔

نیز اس لئے کہ عہد رسالت اور صحابہ و تابعین کے دور میں بلا نکیر لوگ شکار کرتے تھے۔

نیز اس لئے کہ شکار کرنا ایک طرح کی کمائی اور ایسی چیز سے فائدہ اٹھانا ہے جو تمہارے لئے پیدا کی گئی ہے [۱]۔

سدھائے ہوئے شکاری جانوروں کے شرائط کی تفصیل: اصطلاح ''صید'' (فقرہ/ ۱۳۸ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھیں۔

(۱) تبیین الحقائق ۶/ ۵۰، ۵۱، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۹۸، القوانین الفقہیہ ص ۱۷۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۰۴، مغنی المحتاج ۴/ ۲۷۵، کشاف القناع ۶/ ۲۲۲، ۲۲۵۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۴۔

(۳) حدیث: ابو ثعلبۃ الخشنی "أنه سأل رسول اللّٰه ﷺ عن الصيد بالقوس......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۶۱۲) اور مسلم (۳/ ۱۵۳۲) نے کی ہے۔

(۱) البنایہ شرح الہدایہ ۹/ ۵۷۳، تبیین الحقائق ۶/ ۵۱، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۵۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۰۳، المنتقی ۳/ ۱۲۳، روضۃ الطالبین ۳/ ۲۴۶، المجموع ۹/ ۹۳، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۳/ ۷۴، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۵۴۲، الإنصاف ۱۰/ ۴۲۷۔

معیار

دیکھئے: مقادیر۔

معید

دیکھئے: ''مدرس''۔

مغابنہ

دیکھئے: ''غبن''۔

مغالات

تعریف:

۱-''مغالات'' لغت میں: کسی چیز میں مبالغہ کرنا،حد سے آگے بڑھنا ہے، کہا جاتا ہے: ''غالی بالشيء'' گراں قیمت پر خریدنا، اور کہا جاتا ہے: ''غالیت صداق المرأۃ'' مہر میں مبالغہ کرنا، اسی معنی میں حضرت عمرؓ کا قول ہے: ''ألا لا تغالوا فی صدقات النساء'' [۱] (دیکھو عورتوں کے مہر میں حد سے زیادہ اضافہ نہ کرو) اور غلاء کی اصل ہر چیز میں اس کی مقدار سے بڑھنا اور زیادہ ہونا ہے [۲]۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

رخص:

۲-''رخص'' لغت میں: غلاء (گرانی) کی ضد ہے، یہ ''رخص الشيء رخصا فهو رخیص'' باب (کرم) سے ہے، کہا جاتا

(۱) اثر عمرؓ: ''ألا لا تغالوا فی صدقات النساء'' کی روایت نسائی (۱۱۷/۵) اور حاکم (۱۷۷/۲) نے کی ہے اور الفاظ حاکم کے ہیں اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، ترتیب القاموس، المعجم الوسیط، المغرب للمطرزی۔

(۳) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۳۰۷/۱، المجموع ۱۹۵/۵، کشاف القناع ۱۲۹/۵۔

ہے: ''أرخص اللّٰه السعر'' اللہ نے نرخ کم کردیا،اس کو باب افعال اور تفعیل میں لے جا کر متعدی بنایاجاتا ہے ،اور: ''ارتخصت الشيء'' ستاخریدنا (۱) ۔

فقہاء کے یہاں اس لفظ کا استعمال ، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

مغالات اوررخص میں تضاد کی نسبت ہے۔

مغالات سے متعلق احکام:

مغالات سے چنداحکام متعلق ہیں،ان میں سے بعض یہ ہیں:

مہر میں مغالات:

۳- فقہاء کا مذہب ہے کہ مہر کے لئے کوئی زیادہ سے زیادہ حد مقرر نہیں (۲) ،چنانچہ جس وقت حضرت عمر نے مہروں کی حد مقرر کرنی چاہی تو چارسو درہم سے زیادہ مہر دینے سے منع کردیا،اورلوگوں کے سامنے اپنی تقریر میں فرمایا:''**ألا لا تغالوا في صداق النساء، فإنه لايبلغني عن أحد ساق أكثر من شيء ساقه رسول الله ﷺ أو سيق له إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال، ثم نزل فعرضت له امرأة من قريش، فقال: يا أمير المؤمنين، أكتاب الله أحق أن يتبع أو قولك؟ قال: بل كتاب الله، فما ذاك؟ قالت:نهيت الناس آنفا أن يغالوا في صداق النساء، والله تعالى يقول في كتابه:﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئًا﴾ (۳) فقال عمرؓ: كل أحد أفقه من عمر، مرتين أو ثلاثا، ثم رجع إلى المنبر فقال للناس: إني كنت نهيتكم أن تغالوا في صداق النساء ألا فليفعل رجل في ماله مابدا له**'' (۱) (دیکھو!عورتوں کے مہر میں مبالغہ نہ کرو،اوراگر مجھے کسی کے بارے میں معلوم ہوا کہ اس نے اس مہر سے زیادہ دیا، جو رسول اللہ ﷺ نے دیا، یا آپ ﷺ کے لئے دیا گیا تو میں زائد حصہ کو بیت المال میں ڈال دوں گا، پھر نیچے اترے تو ایک قریشی عورت نے آپ کے سامنے آ کر کہا:امیر المومنین!اللہ کی کتاب کی پیروی ضروری ہے یا آپ کی بات کی؟انہوں نے فرمایا:اللہ کی کتاب کی،بات کیا ہے؟اس عورت نے کہا: آپ نے ابھی لوگوں کوعورتوں کے مہر میں مبالغہ کرنے سے منع کیا،حالانکہ اللہ تعالی اپنی کتاب میں فرماتا ہے:''وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئًا''(اورتم اس بیوی کو مال کا انبار دے چکے ہوتوتم اس میں سے کچھ بھی مت لو) توحضرت عمرؓ نے کہا: ہر شخص عمر سے بڑا فقیہ ہے، دو بار یا تین بار کہا اور پھر منبر پر آئے اورفرمایا: لوگو! میں نے تم کوعورتوں کے مہر میں مبالغہ کرنے سے منع کیا،سنو !آدمی اپنے مال میں جو چاہے کرے)۔

اس کے باوجود مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مہروں میں مبالغہ کرنا مکروہ ہے، یعنی اس جیسی عورتوں کے معمول و رواج کے مہر سے اضافہ کردے (۲) ۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مہر کو ہلکا رکھنا،اورمہروں میں مبالغہ نہ کرنا مسنون ہے (۳) ،اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: ''إن من

(۱) لسان العرب،المصباح المنیر۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۴۹، کشاف القناع ۵/ ۱۲۸-۱۲۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۰۹۔

(۳) سورۂ نساء/ ۲۰۔

(۱) اثر عمرؓ: ''ألا لا تغالوا في صداق النساء......'' کی روایت بیہقی (۷/ ۲۳۳) نے کی ہے اوربیہقی نے اس میں انقطاع کی علت بتائی ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الدردیر ۲/ ۳۰۹۔

(۳) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۴۹، کشاف القناع ۵/ ۱۲۸-۱۲۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۰۹۔

يمن المرأة تيسير خطبتها، و تيسير صداقها، و تيسير رحمها" [1] (عورت کی برکت میں، اس کی منگنی کوآسان کرنا، اس کے مہرکوآسان کرنا، اوراس کی قرابت کوآسان کرنا داخل ہے)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**خيرهن أيسرهن صداقا**" [2] (سب سے بہتر عورت وہ ہے، جس کا مہر سب سے آسان ہو)۔

یہ دونوں احادیث، کم مہر کے ساتھ نکاح کے افضل ہونے کی دلیل ہیں، اور یہ کہ کم مہر کے ساتھ شادی مستحب اور مرغوب ہے، اس لئے کہ اگر مہر تھوڑا ہوگا، نکاح کا ارادہ کرنے والے کو دشواری پیش نہیں آئے گی، اور شادی جس کی ترغیب دی گئی ہے زیادہ ہوگی، فقیر شادی کرسکیں گے، اور نسل جو نکاح کا سب سے اہم مقصد ہے بڑھے گی، اس کے برخلاف اگر مہر زیادہ ہوگا تو صرف مال دار ہی شادی کرسکیں گے اور فقراء (جو بالعموم اکثریت میں ہیں) غیر شادی شدہ رہیں گے، اور کثرت نسل پر فخر (جس کی ہدایت رسول اللہ ﷺ نے دی ہے) نہیں ہوگا [3]۔

امام شافعی نے کہا: مہر میں میانہ روی، ہمیں زیادہ پسند ہے [4]۔

(۱) حدیث: "إن من يمن المرأة......" کی روایت احمد (۷۷/۶) اور حاکم (۱۸۱/۲) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور الفاظ احمد کے ہیں، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۲) حدیث: "خيرهن أيسرهن صداقا" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۷۸/۱۱، ۷۹) میں کی ہے اور ہیثمی نے اس کو مجمع الزوائد (۲۸۱/۴) میں نقل کرکے کہا: اس کو طبرانی نے دو سندوں سے نقل کیا ہے، ایک سند میں جابر جعفی ہے، جو کمزور اور ضعیف ہے، البتہ شعبہ وثوری نے ان کو ثقہ کہا ہے، اور دوسری سند میں رجاء بن حارث ہیں، ابن معین وغیرہ نے ان کو ضعیف قرار دیا، اور ان دونوں سندوں کے بقیہ رجال ثقہ ہیں۔

(۳) نیل الاوطار ۱۶۹/۶ طبع دارالکتب العلمیہ بیروت، لبنان۔

(۴) المجموع ۳۲۷/۱۶، الأم ۵۸/۵۔

کفن میں مغالات:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کفن میں مبالغہ کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت علی کی روایت میں فرمان نبوی ﷺ ہے: "**لا تغالوا في الكفن فإنه يسلب سلبا سريعا**" [1] (کفن میں مبالغہ نہ کرو، کیونکہ یہ بہت جلد چھین لیا جائے گا)۔

ابن عابدین نے کہا: کفن میں مبالغہ سے مراد: اس جیسے کے کفن سے زیادہ کفن دینا ہے۔

نووی نے کہا: عمدہ کفن دینا مستحب ہے، ہمارے اصحاب نے کہا: عمدہ دینے سے مراد سفید ہونا، صاف ہونا، مکمل ہونا اور دبیز ہونا ہے، قیمتی ہونا مراد نہیں، اس کی دلیل کفن میں غلو سے ممانعت کی سابقہ حدیث ہے۔

قاضی حسین اور بغوی نے کہا: دھلا ہوا کپڑا نئے کپڑے سے بہتر ہے، اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے کہ ابوبکرؓ نے ایام مرض میں پہنے گئے کپڑے کو دیکھ کر فرمایا: "**اغسلوا هذا و زيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها، قلت : إن هذا خلق: قال: الحي أحق بالجديد من الميت**" (اس کو دھل دو، اس میں دو کپڑے بڑھادو، اور انہیں میں مجھے کفنانا، میں نے کہا: یہ پرانا ہے تو انہوں نے کہا: نئے کپڑوں کا مردہ سے زیادہ حقدار زندہ ہے)، یہ سب کفن کے آسان ہونے کی دلیل ہے [2]۔

(۱) حدیث: "لا تغالوا فی الکفن......" کی روایت بیہقی نے اپنی سنن کبری (۴۰۳/۳) میں کی ہے اور ابوداؤد (۲۷۰/۳) نے "یسلبه" کے لفظ سے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵۷۸/۱ طبع مصطفی الحلبی، المنتقی شرح الموطا ۷/۲، المجموع شرح المهذب ۱۹۵/۵، ۱۹۷، القلیوبی وعمیرة ۳۴۶/۱، عون المعبود ۴۳۰/۸، کشاف القناع ۱۰۴/۲، ۱۰۵۔

عبادت میں مغالات:

۵-مسلمان کو اللہ کی اطاعت میں میانہ رو ہونا چاہئے اور اللہ کی عبادت کے سلسلہ میں غلو وتفریط کے درمیان راستہ اپنائے، طاقت سے زیادہ اپنے اوپر بوجھ نہ ڈالے، اس لئے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "**إیاکم و الغلو في الدین**"[(۱)] (دین میں غلو کرنے سے بچو)، نیز اس لئے کہ جب رسول اللہ ﷺ کو ان تین آدمیوں کے بارے میں اطلاع ملی، جن میں سے ایک نے کہا تھا: میں شادی نہیں کروں گا، دوسرے نے کہا تھا: میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا، روزہ کبھی نہیں چھوڑوں گا، تیسرے نے کہا: میں ہمیشہ رات میں نماز پڑھوں گا، اور سوؤں گا نہیں، تو آپ ﷺ نے تقریر فرمائی: "**ما بال أقوام یقولون کذا و کذا، إني أصلي و أنام، و أصوم و أفطر، و أتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فلیس مني**"[(۲)] (کیا بات ہے کہ کچھ اس طرح کی بات کرتے ہیں، حالانکہ میں نماز پڑھتا ہوں، سوتا بھی ہوں، روزہ رکھتا ہوں، اور نہیں بھی رکھتا، عورتوں سے شادی کرتا ہوں، جو میری سنت سے روگردانی کرے، وہ مجھ سے نہیں)۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ "**أن النبي ﷺ دخل علیها وعندها امرأة فقال : من هذه؟ قالت: فلانة تذکر من صلاتها، قال: مه علیکم بما تطیقون، فو اللہ لا یمل اللہ حتی تملوا، و کان أحب الدین إلیه مادام صاحبه علیه**"[(۳)] (رسول اللہ ﷺ ان کے پاس تشریف لائے، وہاں ایک عورت بیٹھی تھی، آپ ﷺ نے پوچھا یہ کون ہے؟ حضرت عائشہ نے کہا: فلانی عورت ہے، جس کی نماز کا چرچہ ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ٹھہرو وہ کام کرو جو ہمیشہ کر سکتے ہو، کیونکہ اللہ کی قسم! اللہ تو ثواب دینے سے نہیں تھکے گا، تم تھک جاؤ گے، اور اس کو وہ عمل بہت پسند ہے، جس کا کرنے والا، اس کو ہمیشہ کرے)۔

افضل یہ ہے کہ انسان ، طاعت اور کثرت عمل میں خود کو نہ تھکائے، دین میں غلو نہ کرے، اس لئے کہ ایسا کرنے پر وہ تھک جائے گا، پھر چھوڑ دے گا، اور مسلسل عمل کرتے رہنا اگرچہ تھوڑا ہو، افضل ہے[(۱)]۔

مغرور

دیکھئے: غرر۔

مغلصمہ

دیکھئے: ذبائح۔

(۱) حدیث: "إیاکم والغلو فی الدین" کی روایت احمد (۱/ ۲۱۵) اور حاکم نے اپنی مستدرک (۱/ ۴۶۶) میں کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔

(۲) حدیث: "ما بال اقوام یقولون کذا و کذا......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۲۰) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "مه علیکم بما تطیقون......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۰۱) نے کی ہے۔

(۱) ریاض الصالحین للنووی ۱/ ۱۶۵، ۲۴۹، فتح الباری ۹/ ۱۰۴، مجمع الزوائد ۱/ ۶۱، فیض القدیر ۲/ ۵۴۴۔

مفاخذہ

تعریف:

۱- ''مفاخذہ''لغت میں : مفاعلہ کے وزن پر ہے ، کہا جاتا ہے: ''فأخذ المرأة مفاخذة'' جماع کرنے والے کے بیٹھنے کی طرح، عورت کی دونوں رانوں کے درمیان، یا دونوں رانوں پر بیٹھنا[1]۔

اصطلاحی معنی ،لغوی معنی سے الگ نہیں[2]۔

مفاخذہ سے متعلق احکام:

بیوی اور دوسری عورت کے ساتھ مفاخذہ کرنا:

۲- احرام، یا حیض، یا نفاس کے علاوہ ، مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ مفاخذہ کرنا حلال ہے،کسی آڑ کے ساتھ ہو یا بغیر آڑ کے۔

لیکن بیوی کے علاوہ کسی اجنبی عورت وغیرہ سے مفاخذہ کرنا حرام ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''اجنبی'' (فقرہ/۱۱اور اس کے بعد کے فقرات)، ''فخذ'' (فقرہ/۳) میں ہے۔

حج میں مفاخذہ:

۳- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ حج میں چند شرائط کے ساتھ مفاخذہ حرام ہے، وہ شرائط یہ ہیں کہ ایسا کرنے والا شخص، بالقصد

(۱) المصباح المنیر ،المغرب للمطرزی۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۲۲۳،مواہب الجلیل ۳/ ۱۶۶،۴۱۶۔

کرے، حکم سے واقف ہو، اور مفاخدہ، شہوت کے ساتھ، کسی آڑ کے بغیر ہو، اگر چہ پہلے'' حلال'' ہونے کے بعد ہو، انزال ہو یا نہ ہو۔

اگر مفاخذہ حج میں پہلے'' حلال'' ہونے سے قبل ہوا اور عمرہ میں سر مونڈنے سے پہلے ہو تو اس میں فدیہ واجب ہوگا، اور اس سے یہ نسک (حج یا عمرہ) مطلقاً فاسد نہ ہوگا، اگر چہ انزال ہوجائے، اور اگر ان میں کوئی شرط نہ ہو تو نہ حرام ہوگا اور نہ فدیہ واجب ہوگا[1]۔

جمہور فقہاء نے مفاخذ کی صراحت تو نہیں کی، البتہ انہوں نے کہا: احرام والے پر جماع کے مقدمات اور اس کے دواعی، یعنی بوسہ لینے، شہوت سے ہاتھ لگانے اور مباشرت کرنے سے پرہیز کرنا واجب ہے[2]۔

روزہ میں مفاخذہ کا اثر:

۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ رمضان کے دن میں ، مفاخذہ سے روزہ باطل ہوجائے گا، بشرطیکہ انزال ہوجائے ، اور اس پر قضاء واجب ہوگی، اور اگر انزال نہ ہو تو روزہ باطل نہیں ہوگا۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ رمضان کے دن میں شرم گاہ کے علاوہ میں مباشرت، یعنی مفاخدہ وغیرہ سے اگر انزال ہوجائے تو کفارہ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے جماع کے بغیر روزہ توڑا ہے۔

مالکیہ نے کہا: رمضان کے دن میں مباشرت، یا کسی اور وجہ سے منی خارج کرنے کے سبب روزہ توڑنے والے پر کفارہ واجب ہوگا[3]۔

(۱) القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۳۶۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۲۰۸، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۴۴، الحطاب ۳/ ۱۶۶، کشاف القناع ۲/ ۴۴۷، ۴۴۹، ۴۵۶۔

(۳) ابن عابدین ۲/ ۱۰۰، الشرح الصغیر ۱/ ۷۰۷، کشاف القناع ۲/ ۳۲۵، مغنی المحتاج ۱/ ۴۴۳۔

مصاہرت کے تعلق سے مفاخذہ کا حکم:

۵- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مصاہرت میں مفاخذہ کا اثر ہوگا، نووی نے کہا: مفاخذہ کی وجہ سے مصاہرت کے ثبوت اور پروردہ لڑکی کی حرمت میں دو اقوال ہیں:

اول: ہاں، یہی بغوی اور رویانی کے نزدیک اظہر ہے۔

دوم: نہیں: یہ ابن ابوہریرہ، اور ابن قطان وغیرہ کے نزدیک اظہر ہے، انہوں نے کہا: یہ دونوں اقوال اس صورت میں ہیں، جبکہ یہ شہوت کے ساتھ ہو، اور اگر شہوت کے بغیر ہو تو راجح مذہب کے مطابق اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا، اس کو جمہور نے قطعی قرار دیا ہے [۱]۔

حدزنا میں مفاخذہ کا اثر:

۶- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مفاخذہ وغیرہ مقدمات جماع جن میں عضو کو اندر داخل کرنا نہیں ہوتا ان میں "حد" نہیں، جیسے سحاق میں [۲]، بلکہ اس میں دونوں پر تعزیر ہوگی [۳]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "تعزیر" (فقرہ ۳۶) میں ہے۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۱۱۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۰۴ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۳) مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۴۔

مفارقت

تعریف:

۱- "مفارقت" لغت میں: "فارق" فعل کا مصدر ہے، اس کا مادہ: "فرق" ہے، کہا جاتا ہے: "فرق بين الشيئين فرقا و فرقانا" علاحدہ کرنا، اور ایک کو دوسرے سے ممتاز کرنا۔ "فارقه مفارقة وفرقانا" ایک دوسرے سے جدا ہونا، "تفارق القوم" ایک دوسرے سے جدا ہونا، "فارق فلان امرأته مفارقة" عورت کو علاحدہ کرنا "تفرق" اور "افتراق" برابر ہیں۔

حدیث میں ہے: "البيعان بالخيار مالم يتفرقا" [۱]

(خرید وفروخت کرنے والے دونوں کو اختیار رہتا ہے، جب تک ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں)۔

فراق: فرقت وجدائیگی، اور یہ اکثر بدن کے ذریعہ ہوتی ہے، اور مجازاً قول کے ذریعہ ہوتی ہے [۲]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- متارکت:

۲- "متارکت" لغت میں کہا جاتا ہے: "ترک الشيء"

(۱) حدیث: "البيعان بالخيار مالم يتفرقا" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۳۲۸) اور مسلم (۳/ ۱۱۶۴) نے حضرت حکیم بن حزامؓ سے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، المعجم الوسیط، المصباح المنیر۔

(۳) الفروق للقرافی ۳/ ۲۷۰۔

چھوڑنا، "ترکت الشيء" میں نے چھوڑ دیا، "تارکته البیع متارکه" میں نے بیع چھوڑنے پر صلح کرلی، "ترکت الرجل" علاحدگی اختیار کرلی، پھر استعارہ کے طور پر معانی میں ساقط کرنے کے معنی میں استعمال کیا گیا، اور کہا گیا: "ترک حقه" اپنا حق ساقط کرنا، "ترک رکعة من الصلاة" ادا نہ کرنا[1]۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

لہذا متارکت، مفارقت سے عام ہے۔

ب-مجاوزت:

۳- "مجاوزت" لغت میں کہا جاتا ہے: "جاوزت الموضع جوازا، ومجاوزة" بمعنی پار کرنا، "جاوزت الشيء إلى غيره و تجاوزته" آگے بڑھانا، "تجاوزت عن المسيء" خطا کار کو معاف کرنا[3]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[4]۔

مجاوزت، مفارقت سے عام ہے۔

مفارقت سے متعلق احکام:

مفارقت سے چند احکام متعلق ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:

اول: عبادات میں مفارقت:

باجماعت نماز میں مفارقت:

باجماعت نماز میں مفارقت سے مراد: کسی نمازی کا، جماعت کی نماز کو چھوڑ دینا ہے اور یہ مفارقت کبھی ممنوع ہوتی ہے، اور کبھی جائز اور کبھی واجب، ان کا بیان ذیل میں ہے:

بلا عذر، مقتدی کا جماعت کی نماز سے مفارقت اختیار کرنے کی ممانعت:

۴- حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور قدیم قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ مقتدی کا اپنے امام سے بلا عذر علاحدہ ہونا جائز نہیں، لہذا جو جماعت میں شریک ہو، اس کو چھوڑ کر اکیلے نماز نہیں پڑھے گا، اس لئے کہ شروع کرنے سے اقتداء لازم ہوجاتی ہے، اگرچہ ابتداءً واجب نہیں، جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں[1]، اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه"[2] (امام اس لئے مقرر ہوا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے، لہذا اس سے اختلاف نہ کرو)، نیز اس لئے کہ اس نے اپنے امام کی پیروی ترک کرکے بلا عذر اعلی سے ادنی میں چلا گیا، جیسے اگر وہ اس نماز کو نفل میں تبدیل کردے[3]۔

اگر مقتدی بلا عذر جماعت سے الگ ہوکر اکیلے نماز پڑھ لے تو حنفیہ، مالکیہ اور اصح روایت میں حنابلہ اور قول قدیم میں شافعیہ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ بلا عذر پیروی چھوڑ کر اس کے مشابہ ہوجائے گا کہ اگر وہ علاحدگی کی نیت کے بغیر، پیروی چھوڑ دے، نیز اس لئے کہ جیسا کہ قدیم قول میں شافعیہ کہتے ہیں: اس نے اپنی پوری نماز میں اقتداء کا التزام کیا تھا، اور اس میں

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، مختار الصحاح، المعجم الوسیط۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۱۹، اعانۃ الطالبین ۳/ ۱۵۲۔
(۳) لسان العرب، المصباح المنیر، مختار الصحاح۔
(۴) المغنی ۳/ ۲۶۶۔

---

(۱) البدائع ۱/ ۲۲۳، الشرح الصغیر ۱/ ۴۴۹، ۴۵۰، مغنی المحتاج ۱/ ۲۵۹، کشاف القناع ۱/ ۳۲۱، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۷۱۔
(۲) حدیث: "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۲۰۹) اور مسلم (۱/ ۳۰۹) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔
(۳) کشاف القناع ۱/ ۳۲۱۔

عمل کو باطل وضائع کرنا ہے [1]، حالانکہ فرمان باری تعالی ہے: "وَلاَ تُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ" [2] (اور اپنے اعمال کورائیگاں مت کرو)۔

شافعیہ کے یہاں راجح مذہب، اور حنابلہ کے یہاں دوسری روایت یہ ہے کہ نماز صحیح ہوگی، لیکن شافعیہ کے نزدیک کراہت کے ساتھ (مفارقت کے مکروہ ہونے کے ساتھ)، مفارقت کے باوجود، مقتدی کی نماز صحیح ہونے پر، شافعیہ کا استدلال یہ ہے کہ جماعت کی نماز یا تو ایک قول کے مطابق سنت ہے، اور حج وعمرہ کے علاوہ میں، شروع کرنے سے سنتیں لازم نہیں ہوتیں، یا صحیح قول میں فرض کفایہ ہے، تو بھی، جہاد، نماز جنازہ اور حج وعمرہ کے علاوہ میں یہی حکم ہے، نیز اس لئے کہ "غزوۂ ذات الرقاع" میں پہلی جماعت نے رسول اللہ ﷺ سے علاحدگی اختیار کی [3] حنابلہ نے صحیح ہونے کی توجیہ (جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا) یہ کی ہے کہ اکیلے نماز پڑھنے والا، اگر اپنے مقتدی ہونے کی نیت کرلے تو ایک روایت میں صحیح ہے تو اکیلے ہونے کی نیت بدرجہ اولی صحیح ہوگی، اس لئے کہ مقتدی کبھی نیت، کے بغیر، منفرد ہوجاتا ہے، یعنی مسبوق جب اس کا امام سلام پھیر دے، اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا، نیت کے بغیر کسی حال میں مقتدی نہیں ہوتا [4]۔

عذر کی وجہ سے جماعت کی نماز سے مقتدی کی مفارقت کا جائز ہونا:

۵ - جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ مقتدی کو اگر کوئی عذر ہوجائے تو اس کے لئے جائز ہے کہ جماعت کی نماز سے علاحدہ ہوجائے اور اکیلے پڑھنے کی نیت کرے، حنفیہ نے علاحدگی اختیار کرنے کو مطلقاً ناجائز کہا ہے، گرچہ وہ عذر کی وجہ سے ہو۔

علاحدگی کے جواز کے قائلین کا استدلال حضرت جابرؓ کی روایت سے ہے، انہوں نے کہا: "**كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي ﷺ العشاء ثم يرجع إلى قومه بني سلمة فيصليها بهم، وأن رسول الله ﷺ أخر العشاء ذات ليلة فصلاها معاذ معه ثم رجع فأم قومه، فافتتح بسورة البقرة فتنحى رجل من خلفه فصلى وحده، فلما انصرف قالوا: نافقت يا فلان. فقال: ما نافقت، ولكني آتي رسول الله ﷺ فأخبره . فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنک أخرت العشاء البارحة، وإن معاذا صلاها معک ثم رجع فأمنا فافتتح سورة البقرة فتنحيت فصليت وحدي وإنما نحن أهل نواضح نعمل بأيدينا فالتفت رسول الله ﷺ إلى معاذ فقال: "أفتان أنت يا معاذ؟ أفتان أنت؟ اقرأ بسبح اسم ربک الأعلى، و السماء و الطارق، والسماء ذات البروج، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى ونحوها**" [1]

(حضرت معاذ بن جبلؓ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھتے، پھر اپنی قوم بنوسلمہ میں واپس جا کر ان کو وہی نماز پڑھاتے تھے، اور ایک رات رسول اللہ ﷺ نے نماز عشاء میں تاخیر کی، حضرت معاذؓ نے عشاء آپ ﷺ کے ساتھ پڑھی، پھر واپس جا کر اپنی قوم کے لوگوں کی امامت کی، انہوں نے سورہ بقرہ شروع کردی، ان کے پیچھے ایک شخص علاحدہ ہوگیا اور اس نے اکیلے نماز پڑھی،

(۱) البدائع ۱/ ۲۲۳، الشرح الصغیر ۱/ ۴۵۰، مغنی المحتاج ۱/ ۲۵۹، المغنی ۲/ ۲۳۳، الإنصاف ۲/ ۳۱۔
(۲) سورۂ محمد/ ۳۳۔
(۳) حدیث: "مفارقة الصحابة فی الصلاة للنبی ﷺ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۴۲۱) اور مسلم (۱/ ۵۷۵، ۵۷۶) نے کی ہے۔
(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۲۵۹، المغنی ۲/ ۲۳۳، روضۃ الطالبین ۱/ ۳۷۴۔

(۱) حدیث جابر: "كان معاذ بن جبل يصلی مع النبی ﷺ......" کی روایت بیہقی (۳/ ۱۱۲) نے کی ہے اور اس کی اصل صحیحین میں ہے۔

جب انہوں نے سلام پھیرا تو لوگوں نے کہا: اے فلاں شخص! تم منافق ہو گئے، اس نے کہا: میں منافق نہیں ہوا، البتہ میں رسول اللہ علیہ السلام کے پاس جا کر انہیں بتاؤں گا، وہ خدمت نبوی علیہ السلام میں آیا اور بولا: اے اللہ کے رسول! کل رات آپ نے عشاء کی نماز تاخیر سے پڑھائی، معاذ نے آپ علیہ السلام کے ساتھ عشاء پڑھی، پھر واپس جا کر انہوں نے ہماری امامت کی، اور سورہ بقرہ شروع کر دی، میں علاحدہ ہو گیا اور اکیلے نماز پڑھ لی، ہم تو اونٹوں والے ہیں اپنے ہاتھ سے کام کرتے ہیں: رسول اللہ علیہ السلام حضرت معاذ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: کیا تم فتنہ کھڑا کرنا چاہتے ہو اے معاذ!؟ کیا تم فتنہ کھڑا کرنا چاہتے ہو؟ "**سبح اسم ربک الاعلی**"، "**والسماء والطارق**"، "**والسماء ذات البروج**"، "**والشمس وضحاها**"، "**والليل إذا يغشى**" اور اس جیسی سورتیں پڑھا کرو)۔

رسول اللہ علیہ السلام نے نہ اس شخص کو نماز دہرانے کا حکم دیا نہ اس کے عمل پر نکیر فرمائی [(۱)]، البتہ جن اعذار کی بناء پر علاحدگی اختیار کرنا جائز ہے، ان میں ان کے یہاں اختلاف ہے، امام سے علاحدگی کے جواز کا ایک عذر، امام کا نماز کو اس قدر لمبی کرنا کہ مقتدی، اپنے عذر یا مصروفیت کی بناء پر صبر نہ کر سکے تو اس حالت میں مقتدی کے لئے جائز ہے کہ امام سے علاحدہ ہو جائے، اکیلے نماز پڑھنے کی نیت کرے، اور اکیلے اپنی نماز پوری کرے، اس کی دلیل حضرت معاذ کا سابقہ واقعہ ہے۔

یہ عذر مالکیہ، حنابلہ اور صحیح قول کی رو سے شافعیہ کے یہاں متفق علیہ ہے [(۲)]۔

(۱) المغنی ۲ر ۲۳۳، مغنی المحتاج ۱ر ۲۵۹، کشاف القناع ۱ر ۳۲۰، الشرح الصغیر ۱ر ۴۵۰، جواہر الإکلیل ۱ر ۸۲۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱ر ۸۲، مغنی المحتاج ۱ر ۲۵۹، المجموع ۴ر ۲۴۷، کشاف القناع ۱ر ۳۲۰۔

نماز میں مقتدی کا اپنے امام سے علاحدہ ہونے کے جواز کے اعذار میں، شافعیہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ امام کسی مقصود سنت کو ترک کرے، مثلاً: تشہد اول، یا قنوت تو مقتدی اس سنت کی ادائیگی کے لئے امام سے علاحدہ ہو سکتا ہے۔

امام الحرمین کے یہاں معتبر یہ ہے کہ جن اعذار کی وجہ سے شروع ہی سے جماعت چھوڑنا جائز ہے، ان کے ہوتے ہوئے دوران نماز علاحدگی جائز ہے [(۱)]۔

حنابلہ نے کہا: جو مقتدی کی حیثیت سے تکبیر تحریمہ کہے، پھر کسی ایسے عذر کی وجہ سے جس سے جماعت چھوڑنا مباح ہوتا ہے، اکیلے نماز پڑھنے کی نیت کر لے، مثلاً: امام کا نماز کو لمبی کرنا، نیز جیسے مرض، نیند کا غلبہ، یا ایسی چیز کا غلبہ جس سے نماز فاسد ہو جائے گی، جیسے پیشاب، یا پا[illegible]نہ کا تقاضا، یا اہل وعیال، یا مال کا خوف ہو، یا رفقاء سفر کے چھوٹ جانے کا خوف ہو، یا بہت زیادہ بھیڑ کے سبب بے قابو ہو کر صف سے نکل جائے اور اپنے ساتھ کھڑا ہونے کے لئے کسی کو نہ پائے، اور اس جیسے دوسرے اعذار، تو اس کا اکیلے نماز پڑھنا صحیح ہوگا، اور وہ اکیلے اپنی نماز پوری کرے گا، اس کی دلیل حضرت معاذؓ کے واقعہ میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: کسی عذر کی وجہ سے مفارقت کرنے کی اباحت کی صورت میں یہ ہے کہ کسی ایسی چیز کو پالینے کے لئے الگ ہو جس کے چھوٹنے کا اندیشہ ہو، یا غلبۂ نیند کی وجہ سے، یا کسی ضرر کے اندیشہ وغیرہ سے مفارقت کرنے والے کا یہ فائدہ ہو کہ اپنے امام کو چھوڑ کر، امام کی نماز سے فراغت سے قبل جلد نماز پوری کر کے اس چیز کو حاصل کرے گا، تاکہ امام سے علاحدگی اختیار کرنے کا مقصد پورا ہو، لیکن اگر امام خود ہی جلدی نماز پڑھا رہا ہو، اور اس سے ہٹ کر الگ پڑھنے میں کوئی خاص جلد بازی نہیں

(۱) المجموع ۴ر ۲۴۷، فتح العزیز بہامش المجموع ۴ر ۴۰۴۔

کر سکے گا تو علاحدہ ہونا ناجائز ہے، اس لئے کہ یہ بے فائدہ ہے، رہا جس کا عذر، صف سے نکلنا ہو تو وہ مطلقاً علاحدہ ہوسکتا ہے، اس لئے کہ اس کا عذر، تنہا ہونے کی وجہ سے فاسد ہونے کا خوف ہے، اور اس کی تلافی، تیزی وعجلت سے نہیں ہوگی، اگر مقتدی علاحدہ ہونے کی نیت کرے تو اس میں تفصیل بیان کرتے ہوئے حنابلہ نے کہا: اگر مقتدی سابقہ کسی عذر کی وجہ سے، قیام میں، امام کے قراءت کا آغاز کرنے سے قبل علاحدگی اختیار کرلے تو مقتدی اپنے لئے فاتحہ پڑھے گا، اس لئے کہ امام کی قراءت کے سبب، اپنے اوپر سے قراءت کے فرض کے ساقط ہونے سے قبل، وہ اکیلا ہوگیا، اور اگر فاتحہ پڑھنے کے بعد وہ امام سے علاحدہ ہوا تو فی الحال وہ رکوع کرسکتا ہے، اس لئے کہ امام کی قراءت، مقتدی کی قراءت ہے، اور اگر قراءت کے دوران امام سے علاحدہ ہو تو بقیہ فاتحہ پوری کرے گا۔

اگر سری نماز، جیسے ظہر، عصر، یا عشاء کی آخری دو رکعات میں ہو، اور کھڑے ہونے کے بعد کسی عذر کی وجہ سے امام سے علاحدہ ہوجائے، اور اس کو غالب گمان ہو کہ امام نے قراءت کرلی ہے تو وہ قراءت نہ کرے، یعنی غالب گمان کو یقین کے درجہ میں رکھتے ہوئے، اس پر قراءت لازم نہیں ہوگی، بہوتی نے کہا: احتیاط، قراءت کرنے میں ہے [۱]۔

مفارقت کا واجب ہونا:

جن حالات میں، مقتدی کا جماعت کی نماز سے علاحدہ ہونا واجب ہے، ان میں سے چند حسب ذیل ہیں:

الف-امام کا قبلہ سے منحرف ہونا:

٦ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر امام، قبلہ سے منحرف ہوجائے تو

(۱) کشاف القناع ۱/ ۳۲۰، المغنی ۲/ ۲۳۳۔

مقتدی پر واجب ہوگا کہ اس سے علاحدہ ہوکر اکیلے نماز پڑھے [۱]۔

اگر دو آدمی قبلہ کے سلسلہ میں اجتہاد کریں، اور دونوں کا اجتہاد یکساں ہو، اور ان میں سے ایک دوسرے کو نماز پڑھائے، اور ایک کا اجتہاد بدل جائے تو اس پر لازم ہے کہ ہٹ کر اس سمت میں چلا جائے، جس کی طرف اس کا اجتہاد بدل گیا ہے، اس لئے کہ اس کے گمان میں یہی راجح ہے، لہذا یہی اس پر متعین ہوگا، اور وہ اپنی نماز پوری کرے، اور مقتدی جس نے دوسرے کی اقتداء کی ہے، اس عذر کی وجہ سے جو اس کے لئے دوسرے کی اقتداء سے مانع ہے، اور وہ قبلہ کا بدل جانا ہے، اپنے امام سے علاحدگی کی نیت کرے [۲]۔

حنفیہ نے کہا: اگر امام کے پیچھے رہتے ہوئے مقتدی کے لئے یہ بات واضح ہوجائے کہ قبلہ اس سمت میں نہیں جس کی طرف اس کا امام نماز پڑھ رہا ہے، تو اپنی نماز کو درست کرنا ممکن نہیں، اس لئے کہ اگر وہ اس سمت سے گھوم جائے تو جان بوجھ کر سمت میں اپنے امام کی مخالفت ہوگی، اور اس سے نماز فاسد ہوجاتی ہے، ورنہ وہ ایسی سمت میں اپنی نماز پوری کرنے والا ہوگا، جو اس کے نزدیک قبلہ نہیں اور اس سے بھی نماز فاسد ہوجاتی ہے [۳]۔

ب-امام کا ایسی حالت میں مبتلا ہونا جس سے نماز باطل ہوجاتی ہے:

٧ - اگر مقتدی نماز کے دوران اپنے امام کو ایسی حالت میں مبتلا دیکھے، جو اس کی نماز کو باطل کردے، مثلاً اس کے کپڑے، یا بدن پر نجاست دیکھے، یا اس کو معلوم ہوجائے کہ امام بے وضو یا جنبی ہے، تو

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۴۴۵، مغنی المحتاج ۱/ ۲۷۴، کشاف القناع ۱/ ۳۱۱، ۳۱۲۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۲۷۴، کشاف القناع ۱/ ۳۱۱، ۳۱۲، شرح منتہی الارادات ۱/ ۱۶۴۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۹۱۔

مقتدی پر واجب ہے کہ اپنے امام سے علاحدہ ہوکر، امام کے ساتھ پڑھی گئی نماز پر "بناء" کرتے ہوئے، اکیلے اپنی نماز پوری کرے یہ مالکیہ وشافعیہ کے یہاں فی الجملہ ہے۔

مالکیہ نے کہا: اگر مقتدی کو نماز میں اپنے امام کے "حدث" کا علم ہوجائے، اور وہ اس کے ساتھ قائم نہ رہے، بلکہ اس سے علاحدہ ہوجائے اپنے لئے اکیلے، یا نائب بنا کر نماز پڑھے تو دونوں مقتدیوں کی نماز صحیح ہوگی، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس کو، نماز میں اپنے امام کے حدث کا علم ہوجائے اور وہ اس کے ساتھ قائم رہے تو مقتدیوں کی نماز باطل ہوجائے گی۔

انہوں نے کہا: اگر مقتدی اپنے امام کے اوپر کوئی نجاست دیکھے اور فوراً وہ نجاست اس کو دکھادے، اور اسی وقت امام کسی کو نائب بنادے تو امام کی نماز باطل ہوگی، مقتدیوں کی نہیں، ابن ناجی کے یہاں مختار، سب کی نماز کا باطل ہونا ہے، اور شافعیہ نے کہا: اگر اس حالت میں مقتدی، ایک لمحہ بھی پیروی کرتا رہے، یا اس سے علاحدگی اختیار کرنے کی نیت نہ کرے تو اس کی نماز بالاتفاق (یعنی فقہاء شافعیہ کے یہاں بالاتفاق) باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ اس نے اپنی نماز کا کچھ حصہ ایسے حدث والے کے پیچھے پڑھا، جس کے حدث کا اسے علم تھا، علاحدگی کی نیت نہ کرنے اور افعال میں پیروی نہ کرنے کی صورت میں، اس کی نماز کے باطل ہونے کی صراحت کرنے والوں میں شیخ ابوحامد قاضی ابوطیب اپنے اپنے حواشی میں محاملی اور بڑے بڑے اصحاب کی کثیر جماعت ہے، خواہ امام کو اپنے حدث کا علم ہو، یا نہ ہو، اس لئے کہ دونوں حالتوں میں مقتدی کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں، یہی مذہب ہے، جمہور نے اس کو قطعی کہا ہے، جیسا کہ نووی کا کہنا ہے۔

شافعیہ نے یہ بھی کہا: اگر مقتدی، قاری ہو (ان پڑھ نہ ہو) اور امام امی (ان پڑھ) ہو، یا امام پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہوجائے، یا امام نے اس کے علاوہ کوئی اور منافی کام کردے تو مقتدی پر واجب ہے کہ اس سے علاحدگی اختیار کرے، اور امام کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز پر "بناء" کرتے ہوئے اپنی نماز اکیلے مکمل کرے (۱)۔

شافعیہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ اگر کھنکھارنے میں دو حرف ظاہر ہوجائیں تو نماز باطل ہوجائے گی، اور اگر امام کھنکھارے، جس سے دو حرف ظاہر ہوجائیں تو کیا مقتدی پر اس سے علاحدگی اختیار کرنا واجب ہوگا یا نہیں؟ مختلف فیہ ہے: مذہب یہ ہے کہ عذر پر محمول کرتے ہوئے، اس سے علاحدہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ بظاہر، امام، باطل کرنے والی چیز سے پرہیز کرتا ہے، اور اصل یہ ہے کہ عبادت باقی رہے، لیکن سبکی نے کہا: اگر امام کے حالات کا قرینہ اس کے خلاف بتائے تو علاحدگی اختیار کرنا واجب ہوگا، اور اگر امام سورہ فاتحہ میں ایسا لحن (قراءت میں غلطی) کردے، جس سے معنی بدل جائے تو اس سے علاحدگی اختیار کرنا واجب ہوگا، جیسے اگر وہ کسی واجب کو چھوڑ دے، لیکن کیا فوراً اس سے علاحدہ ہوگا، یا رکوع کرنے تک انتظار کرے گا کہ شاید اس نے بھول کر لحن کیا ہو، بعد میں یاد کرنے پر دوبارہ فاتحہ پڑھے؟ اقرب: پہلا ہے (فوراً علاحدہ ہونا)، اس لئے کہ بھول میں اس کی پیروی ناجائز ہے، جیسا کہ زرکشی نے کہا۔

خطیب شربینی نے کہا: بلکہ اقرب، دوم ہے (یعنی رکوع کرنے تک علاحدہ نہ ہو) اس لئے کہ اگر اس کا امام اپنے رکوع سے قبل سجدہ کرلے تو فوراً اس سے علاحدگی واجب نہیں۔

سکران (مست) کے پیچھے نماز صحیح نہیں، اس لئے کہ وہ محدث

---

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۴۳۵، ۴۳۶، المواق بہامش الحطاب ۲/ ۹۷، مغنی المحتاج ۱/ ۲۴۲، ۲۶۰، المجموع ۴/ ۲۴۷، ۲۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح العزیز بہامش المجموع ۴/ ۳۲۶۔

(بے وضو) ہے، امام شافعی اور اصحاب نے کہا: اگر شراب پئے، اپنا منہ، اور جو کچھ لگا تھا دھولے، اور نشہ آنے سے قبل نماز پڑھے، تو اس کی نماز، اور اس کی اقتداء کرنا صحیح ہوگا، اور اگر دوران نماز نشہ آجائے تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی، اور مقتدی پر واجب ہوگا کہ اس سے علاحدہ ہوجائے اور اپنی نماز پر ''بناء'' کرے اور اگر اس سے علاحدہ نہ ہو، اور اس کی پیروی کرے تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی (۱)۔

حنابلہ میں ابن عقیل نے کہا: اگر نماز کے دوران، فاتحہ پوری کرنے سے امام عاجز ہوجائے تو اس کے پیچھے ان پڑھ کی نماز صحیح ہوگی، اس لئے کہ یہ اس کے برابر ہے، لیکن قاری تو وہ عذر کے سبب اپنے امام سے علاحدہ ہوجائے گا، اور اپنے لئے نماز پوری کرے گا، اس لئے کہ قاری کے لئے امی کی اقتداء کرنا صحیح نہیں، البتہ موفق نے کہا: صحیح یہ ہے کہ اگر وہ سورہ فاتحہ پڑھنے پر قادر نہ ہو تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ سورۂ فاتحہ پڑھنے کی وجہ سے نماز پر قادر ہے، لہذا اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ عام ہے: "**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**" (۲) (اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جو فاتحہ نہ پڑھے)، اور اگر نماز کے دوران، فاتحہ پوری کرنے سے عاجز امام کسی کو نائب مقرر کردے، جو مقتدیوں کی نماز پوری کرائے اور خود ان لوگوں کے ساتھ نماز پڑھے تو جائز ہے (۳)۔

حنابلہ نے کہا: اگر امام کسی زائد رکعت کے لئے کھڑا ہوجائے، مقتدی اس کو متنبہ کریں، لیکن وہ نہ لوٹے تو اس سے علاحدہ ہونا واجب ہوگا، اور امام کی نماز باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ اس نے جان بوجھ کر اپنے واجب کو چھوڑ دیا ہے اور اپنے امام سے علاحدہ ہونے والا مقتدی، زائد رکعت کے لئے امام کے اٹھنے، اس کو تنبیہ کئے جانے، اور لوٹنے سے اس کے گریز کرنے کے بعد سلام پھیرے گا، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ اس نے آخری تشہد پورا کرلیا ہو (۱)۔

اگر امام پہلے تشہد کو قاعدہ کے ساتھ چھوڑ دے اور کھڑا ہوجائے تو اس کا واپس آنا لازم ہوگا، بشرطیکہ وہ پورے طور پر کھڑا نہ ہوا ہو، اور اگر پورے طور پر کھڑا ہوجائے تو اس کا لوٹنا مکروہ ہوگا، اور اگر قراءت شروع کردے تو لوٹنا حرام ہوگا، لیکن مقتدی راجح قول کے مطابق اپنے امام سے علاحدہ ہوجائے، اپنی نماز پوری کرے، اور سلام پھیرے، یہ ایک قول کے مطابق ہے، اور صریح قول یہ ہے کہ جب مقتدی متنبہ کرنے کے لئے اپنے امام کے واسطے سبحان اللہ اس کے سیدھا کھڑا ہونے سے قبل کہے، لیکن وہ واپس نہ آئے تو وہ اپنے لئے تشہد پڑھے اور اس کی پیروی کرے (۲)۔

حنابلہ نے کہا: جماعت کی نماز کسی صف کے کاٹنے سے باطل نہیں ہوتی، خواہ امام کے پیچھے ہو، یا اس کے دائیں، البتہ اگر امام کے بائیں سے صف کٹی ہو، اور دوری تین آدمیوں کے کھڑے ہونے کے بقدر ہو تو اس کٹی ہوئی صف کی نماز باطل ہوجائے گی، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ کٹنے والی جماعت امام سے علاحدگی کی نیت نہ کرے اور اگر وہ امام سے علاحدگی کی نیت کرلے اس کی نماز صحیح ہوجائے گی (۳)۔

نماز جمعہ میں مفارقت اختیار کرنا:

۸- شافعیہ اور حنابلہ نے مقتدی کے لئے جائز قرار دیا ہے کہ وہ نماز

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۹۵، ۱۹۶، المجموع ۴/ ۲۶۲۔
(۲) حدیث: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۳۷) اور مسلم (۱/ ۲۹۵) نے حضرت عبادہ بن الصامتؓ سے کی ہے۔
(۳) کشاف القناع ۱/ ۳۷۹۔

(۱) مطالب اولی النہی ۱/ ۵۱۳، ۵۱۴۔
(۲) مطالب أولی النہی ۱/ ۵۱۵، ۵۱۶۔
(۳) مطالب أولی النہی ۱/ ۶۹۵۔

جمعہ کی دوسری رکعت میں جماعت سے علاحدہ ہوجائے۔

"مغنی المحتاج" میں ہے: نماز جمعہ کی پہلی رکعت میں، جماعت کاٹنا جائز نہیں، اس لئے کہ جمعہ کی پہلی رکعت میں جماعت شرط ہے، لیکن دوسری رکعت میں شرط نہیں: یہ "الکفایہ" میں موجود ناجائز ہونے کی رائے کے خلاف ہے، اور اگر اس کے نکلنے سے جماعت ختم ہوجائے اور ہم یہ کہیں کہ جماعت فرض کفایہ ہے تو جماعت سے نہیں نکلنا چاہئے، جیسا کہ بعض متاخرین نے کہا: اس لئے کہ فرض کفایہ اگر کسی ایک شخص میں منحصر ہوجائے تو اس کے لئے فرض عین بن جاتا ہے [1]۔

"المجموع" میں ہے: اگر مقتدی نماز جمعہ میں ایک رکعت پڑھے، پھر کسی عذر کی وجہ سے یا بلا عذر اپنے امام سے علاحدہ ہوجائے اور ہم کہیں کہ علاحدہ ہونے کی وجہ سے اس کی نماز باطل نہیں ہوگی تو وہ اسے جمعہ پوری کرے گا، جیسا کہ اگر امام حدث کردے، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے [2]۔

حنابلہ نے کہا: اگر نماز جمعہ کی دوسری رکعت میں کسی عذر کی وجہ سے مقتدی جماعت سے علاحدگی اختیار کرلے، اور اس کو پہلی رکعت امام کے ساتھ مل چکی ہو تو وہ جمعہ کی نماز پوری کرے گا، اس لئے کہ ایک رکعت سے جمعہ مل جاتا ہے اور اس نے ایک رکعت امام کے ساتھ پالیا ہے، اور اگر جمعہ کی پہلی رکعت میں امام سے علاحدہ ہوجائے تو وہ اس شخص کی طرح ہوگا جو بھیڑ میں پڑ جائے، اور اس کی دونوں رکعتیں چھوٹ جائیں، وہ اس کو نفل کے طور پر پوری کرے گا پھر ظہر کی نماز پڑھے گا [3]۔

مالکیہ نے کہا: جمعہ کی نماز میں اکیلے ہونا جائز نہیں، اس لئے کہ

(۱) مغنی المحتاج ۱/۲۵۹-۲۶۰۔

(۲) المجموع ۴/۵۸۲۔

(۳) کشاف القناع ۱/۳۲۰۔

جماعت اس میں شرط ہے [1]۔

مسافر کی نماز کے قصر میں آبادی کو چھوڑنے کی شرط:

۹- مسافر کے لئے چار رکعات والی نماز میں قصر کرنا جائز ہے، لیکن قصر کی رخصت پر عمل کرلینے کے لئے شرط ہے کہ مسافر اپنی اقامت گاہ کو چھوڑ دے، اور یہ اس جگہ کے گھروں کے چھوڑنے سے پایا جائے گا، جہاں سے وہ نکل رہا ہے، نیز گھروں کے ملحقات و مضافات کے چھوڑنے سے۔

اس لئے کہ حضرت انسؓ سے روایت ہے: "**صليت مع رسول الله الظهر بالمدينة أربعا، وصليت معه العصر بذي الحليفة ركعتين**" [2] (میں نے رسول اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ میں ظہر چار رکعات پڑھی، اور آپ علیہ وسلم کے ساتھ عصر ذو الحلیفہ میں دو رکعات پڑھی)، حضرت علیؓ کے بارے میں مروی ہے کہ جب وہ بصرہ سے نکلے تو اپنے آگے ایک جھونپڑا دیکھا، تو فرمایا: "**لو لا هذا الخص لصلينا ركعتين**" [3] (اگر یہ جھونپڑا نہ ہوتا تو ہم دو رکعتیں پڑھتے)۔

اس کی تفصیل: اصطلاح "صلاۃ المسافر" (فقرہ/ ۲۲) میں دیکھیں۔

نماز خوف میں مفارقت اختیار کرنا:

۱۰- نماز خوف کی ایک صورت یہ ہے کہ امام لشکر کو دو جماعت میں

(۱) شرح الزرقانی ۱/۱۹۰۔

(۲) حدیث انس: "صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة أربعا......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۵۶۹) اور مسلم (۱/۴۸۰) نے کی ہے۔ اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) حضرت علیؓ سے منقول اثر کی روایت عبد الرزاق نے المصنف (۲/۵۲۹) میں کی ہے۔

تقسیم کردے، ایک جماعت کو دشمن کے سامنے کھڑا کردے، اور امام لشکر کی دوسری جماعت کو نماز پڑھائے اور جب امام، دو رکعتوں والی نماز میں، دوسری رکعت یا تین یا چار رکعات والی نماز میں تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہو تو مقتدی اس سے علاحدہ ہوجائیں، اس کی پیروری نہ کریں، بلکہ اپنی نماز پوری کریں گے، پھر دشمن کے سامنے جائیں گے، اور وہ جماعت جو پہرہ دے رہی تھی، آئے گی، امام ان کو، اپنی باقی نماز پڑھائے گا، اور جب وہ تشہد کے لئے بیٹھے تو یہ لوگ اٹھ جائیں، اور اپنی نماز پوری کریں، امام ان کا انتظار کرے گا، تاکہ ان کے ساتھ سلام پھیرے۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''صلاۃ الخوف'' (فقرہ/۶) میں دیکھیں۔

مسافر کے روزہ چھوڑنے کے لئے آبادی چھوڑنے کی شرط:

۱۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو مسافر، رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی رخصت پر عمل کرنا چاہے، اس کے لئے روزہ چھوڑنا، اسی وقت جائز ہے جب وہ اس شہر کی آبادی کو چھوڑ دے، جہاں سے سفر کررہا ہے۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر وہ سفر کرے اور فجر سے قبل شہر کی آبادی چھوڑ دے تو اس دن روزہ نہ رکھنا اس کے لئے جائز ہوگا۔

لیکن اگر وہ فجر کے بعد سفر کرے اور شہر کی آبادی کو چھوڑے تو کیا اس کے لئے اس دن روزہ توڑنا جائز ہوگا یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ و مالکیہ کا مذہب، امام شافعی کا وہ مذہب جو ان کی عبارتوں کی بنیاد پر مشہور ہے، جیسا کہ نووی نے کہا ہے اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ جو طلوع فجر کے بعد سفر کرے اور آبادی کو چھوڑے، اس کے لئے اس دن روزہ نہ رکھنا جائز نہیں، یہ مکحول زہری، یحی انصاری اور اوزاعی کا قول ہے، اس لئے کہ روزہ ایک ایسی عبادت ہے جو سفر و حضر سے بدلتی ہے، اور جب اس میں دونوں ہوں تو حضر کا حکم غالب ہوگا، اور اس دن وہ مقیم مانا جائے گا، لہذا اس پر روزہ لازم ہوگا، اور وہ اس کو اپنے اختیار سے باطل نہیں کرسکتا، اس لئے اگر اس دن وہ جماع کرلے تو اس پر قضاء و کفارہ دونوں واجب ہوں گے۔

امام احمد سے دوسری روایت ہے کہ وہ اس دن روزہ توڑسکتا ہے، اور یہی عمرو بن شرحبیل، شعبی، اسحاق، اور ابن منذر کا قول ہے، اس لئے کہ حضرت عبید بن جبیرؓ سے روایت ہے: **''كنت مع أبي بصرة الغفاري صاحب النبي ﷺ في سفينة من الفسطاط في رمضان فرفع ثم قرب غدائه قال جعفر في حديثه: فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة ثم قال: اقترب ، قلت : ألست ترى البيوت؟ قال أبو بصرة أترغب عن سنة رسول الله ﷺ ؟ قال جعفر في حديثه فأكل''**[1] (میں رمضان میں ''فسطاط'' سے ایک کشتی میں صحابی رسول اللہ ﷺ ابوبصرہ غفاری کے ساتھ سوار ہوا، انہوں نے کوچ کیا، پھر انہوں نے دوپہر کا کھانا اپنے قریب کیا، جعفر نے اپنی حدیث میں کہا: اور وہ گھروں سے آگے نہیں بڑھے تھے کہ دسترخوان منگایا، پھر بولے: قریب ہوجاؤ، میں نے کہا: کیا آپ گھروں کو نہیں دیکھ رہے ہیں؟ ابوبصرہ نے کہا: کیا تم رسول اللہ ﷺ کی سنت سے گریز کرتے ہو، جعفر نے اپنی حدیث میں کہا: پھر انہوں نے کھانا کھایا)، نیز اس لئے

(۱) اثر عبید بن جبیر: ''كنت مع أبي بصرة الغفاري......'' کی روایت ابوداؤد (۷۹۹/۲، ۸۰۰) نے کی ہے۔

کہ سفر ایک ایسا سبب ہے کہ اگر رات میں پایا جائے، اور دن میں جاری رہے تو روزہ نہ رکھنے کو مباح کردیتا ہے تو جب دن کے درمیان میں پایا جائے تو بھی مباح کردے گا [1]۔

دوم: عقود میں مفارقت:

عقد کے لازم ہونے میں مفارقت کا اثر:

بعض عقود کے لازم ہونے میں عقد کے فریقین کے مفارقت اختیار کرنے کا اثر ہوتا ہے، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

خرید وفروخت کرنے والوں کا عقد کی مجلس سے مفارقت اختیار کرنا:

۱۲ - ایجاب وقبول کے ذریعہ، بیع کے منعقد ہونے کے بعد، اس کے لزوم کے اسباب میں دو میں سے ایک چیز ہے: یا تو ''تخایر'' اور وہ یہ ہے کہ خرید وفروخت کرنے والوں میں سے کوئی ایک دوسرے کو، عقد کے نافذ کرنے، یا اس کو فسخ کرنے کا اختیار دے، یا خرید وفروخت کرنے والوں میں سے دونوں یا کسی ایک کا، عقد کی مجلس سے مفارقت اختیار کرنا ہے، یہاں ہماری گفتگو اس صورت کے بارے میں ہے، جبکہ ''تخایر'' نہ پایا جائے، لہذا عقد کی مجلس سے خرید وفروخت کرنے والوں کا مفارقت اختیار کرنا، عقد کے لازم ہونے کے اسباب میں سے ہے، البتہ مفارقت سے پہلے عقد بیع جائز (غیر لازم) ہوگا، اور خرید وفروخت کرنے والے میں سے ہر ایک کے لئے عقد کو فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، جب تک دونوں مجلس میں ہوں، دونوں علاحدہ نہ ہوئے ہوں، یہی شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے اور مجلس میں رہتے ہوئے، عقد فسخ کرنے کے اختیار کو ''خیار مجلس'' کہتے ہیں [1]۔

ابن قدامہ نے کہا: بیع، جائز طور پر واقع ہوتی ہے، لیکن خرید وفروخت کرنے والوں میں سے ہر ایک کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے، جب تک دونوں اکٹھے ہوں، جدا نہ ہوئے ہوں، یہی اکثر اہل علم کا قول ہے، یہی حضرت عمر، ابن عمر، ابن عباس، ابوہریرہ اور ابوبرزہؓ سے مروی ہے، اسی کے قائل: سعید بن مسیّب، شریح، شعبی، عطاء، طاؤس، زہری، اوزاعی، ابن ابی ذئب، شافعی، اسحاق، ابوعبید، اور ابوثور ہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال اس حدیث سے ہے جس کی روایت حضرت ابن عمر نے کی ہے [2]، رسول اللہ نے فرمایا: ''**إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا و كانا جميعا أو يخير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، و إن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع**'' [3] (جب دو آدمی بیع کا معاملہ کریں تو جب تک دونوں جدا نہ ہوں، اکٹھے رہیں، یا ان میں سے ایک، دوسرے کو اختیار نہ دے تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار رہے گا، اگر ایک دوسرے کو اختیار دیں، پھر وہ دونوں بیع ہی کو مناسب سمجھیں، تو لازم ہوجاتی ہے، اور اگر بیع کے بعد جدا ہوجائیں، اور ان میں سے کوئی بیع کو فسخ نہ کرے تو بیع لازم ہوجائے گی)۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۲۳، الاختیار ۱/ ۱۳۴، الشرح الصغیر ۱/ ۷۱۸، المجموع ۶/ ۲۶۱، ۲۶۲، المغنی ۳/ ۱۰۰، ۱۰۱۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۴۳، ۴۵، المجموع شرح المہذب ۹/ ۱۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات تحقیق المطیعی، المغنی ۳/ ۵۶۳، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۶۶، ۱۶۷۔

(۲) المغنی ۳/ ۵۶۳، المجموع ۹/ ۱۷۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) حدیث: ''إذا تبايع الرجلان فكل واحدمنهما......'' کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۳۳۳) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

خریدوفروخت کرنے والوں کے جدا ہونے کا حکم:

۱۳ - مجلس عقد سے خرید وفروخت کرنے والے دونوں یا کسی ایک کے جدا ہونے کے حکم کے بارے میں شافعیہ اور حنابلہ میں اختلاف ہے، ان کے اختلاف کا سبب وہ حدیث ہے جس کو عمرو بن شعیب نے اپنے والد سے انہوں نے ان کے دادا سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**البيعان بالخيار مالم يفترقا، إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله**"[۱] (خرید وفروخت کرنے والے دونوں کو اختیار رہتا ہے، جب تک وہ دونوں جدا نہ ہوں، مگر جب کہ خیار کا معاملہ ہو (تو جدائیگی کے بعد بھی اختیار رہتا ہے) اور کسی کے لئے حلال نہیں کہ اقالہ کے اندیشہ سے اپنے ساتھی سے جدا ہوجائے)۔

شافعیہ نے کہا: جدا ہونا، عقد کرنے والے دونوں میں سے ہر ایک کے لئے جائز ہے، اور حدیث میں جو حلال کا لفظ آیا ہے، وہ اباحت پر محمول ہے، جس میں دونوں پہلو برابر ہوتے ہیں۔

شافعیہ کی اس رائے کے موافق امام احمد سے ایک روایت ہے، ابن قدامہ نے کہا: قاضی نے لکھا ہے کہ امام احمد کے کلام کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ خرید وفروخت کرنے والوں میں ایک کا دوسرے سے جدا ہونا جائز ہے، اس روایت کی دلیل، ابن عمرؓ کے بارے میں یہ روایت ہے کہ جب وہ کوئی چیز خریدتے، جو انہیں پسند ہوتی تو دوسرے سے جدا ہوجاتے۔

امام احمد سے دوسری روایت کے بارے میں ابن قدامہ نے کہا: عمرو بن شعیب کی حدیث کا ظاہرہ یہ ہے کہ بیع فسخ کرنے کے اندیشہ سے خرید وفروخت کرنے والوں میں سے کسی ایک کا دوسرے سے جدا ہونا حرام ہے، انہوں نے کہا: یہ، اثرم کی روایت میں امام احمد کے کلام کا ظاہر ہے، کیونکہ ان کے سامنے ابن عمر کا فعل اور عمرو بن شعیب کی حدیث ذکر کی گئی تو انہوں نے فرمایا: یہ تو اب رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے اور یہ ابوبکر کا اختیار کردہ ہے، ابن قدامہ نے کہا: یہی روایت اصح ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا قول ابن عمرؓ کے فعل پر مقدم رکھا جائے گا، اور ظاہر یہ ہے کہ ابن عمر کو یہ حدیث نہیں پہنچی تھی، اور اگر ان کو اس کا علم ہوتا تو اس کی خلاف ورزی نہ کرتے[۱]۔

اس مفارقت کا طریقہ جس سے بیع لازم ہوجاتی ہے:

۱۴ - مفارقت جس سے بیع لازم ہوجاتی ہے وہ بدن کے ذریعہ مفارقت ہے، قول کے ذریعہ نہیں، عقد کی جگہ کے لحاظ سے مفارقت الگ الگ ہوتی ہے، اور اس میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا، جس کو لوگ مفارقت شمار کریں، اس سے عقد لازم ہوجائے گا، ورنہ نہیں، اس لئے کہ جس چیز کی شرعاً اور لغت میں کوئی حد نہ ہو، اس میں عرف کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، لہٰذا اگر وہ دونوں کسی بڑے گھر میں ہوں تو کمرہ سے صحن میں، یا صحن سے چبوترہ، یا کمرہ میں جانے سے مفارقت ہوگی، اور اگر وہ کسی بازار، یا میدان، یا نہایت کشادہ کمرہ میں ہوں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک دوسرے کی طرف پیٹھ پھیر کر تھوڑی دور چلا جائے۔

شربینی خطیب نے کہا: اگرچہ اتنی دور نہ جائے جہاں اس کو پکارنے کی آواز نہ سن سکے، بہوتی نے کہا: اگرچہ اس سے اتنی دور نہ جائے جہاں عادتاً اس کی بات نہ سن سکے، "الاقناع" کی عبارت اس کے خلاف ہے۔

(۱) حدیث: "البيعان بالخيار مالم يتفرقا......" کی روایت ترمذی (۵۴۱/۳) نے کی ہے اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/۴۵، المغنی ۳/۵۶۷، شرح منتہی الإرادات ۲/۱۶۸۔

اگر وہ دونوں کسی کشتی، یا چھوٹے گھر، یا چھوٹی مسجد میں ہوں تو مفارقت کسی ایک شخص کے وہاں سے نکل جانے، یا چھت پر اس کے چڑھ جانے سے ہوگی، کوئی پردہ ڈال دینے سے گرچہ دونوں کے درمیان دیوار تعمیر کرکے، ہو مفارقت حاصل نہیں ہوگی، اس لئے کہ مجلس باقی ہے (۱)۔

ایک قول ہے کہ مفارقت اسی وقت ہوگی، جب وہ اپنے ساتھی کے پاس سے اتنی دور چلا جائے، جہاں اگر وہ معمول کے مطابق، آواز بلند کئے بغیر بات کرے تو اس کی بات اس کو سنائی نہ دے، یہ شافعیہ میں اصطخری شیرازی، قاضی ابوطیب کا مذہب ہے، نووی نے کہا: راجح مذہب، پہلا قول ہے، اسی کو جمہور (جمہور شافعیہ) نے قطعی کہا ہے، اس کو متولی اور رویانی نے اصطخری کے علاوہ تمام اصحاب سے نقل کیا ہے، اس کے حق میں ابن عمر کے بارے میں اس روایت سے استدلال کیا گیا ہے کہ نافع نے کہا: جب ابن عمر کسی سے بیع کرتے، اور معاملہ فسخ نہ کرنا چاہتے تو اٹھ کر تھوڑی دور چلتے، پھر اس کے پاس واپس آجاتے (۲)۔

امام احمد سے، بدن کی علاحدگی کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: جب ایک شخص ادھر اور دوسرا ادھر چلا جائے تو دونوں علاحدہ ہوجائیں گے۔

نووی نے کہا: قاضی ابوطیب اور رویانی نے ایک ''وجہ'' یہ نقل کی ہے کہ اس کی طرف پشت کرلینا کافی ہوگا، رویانی نے اس کو ''نص'' کے ظاہر سے نقل کیا ہے، لیکن اس میں تاویل کی گئی ہے (۳)۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/۴۵، منتہی الإرادات ۲/۱۶۷، ۱۶۸۔

(۲) اثر ابن عمر "كان إذا بايع رجلا فأراد أن لا يقيله......" کی روایت مسلم (۳/۱۱۶۴) نے کی ہے۔

(۳) المجموع شرح المہذب ۹/۱۶۸، تحقیق المطیعی، مغنی المحتاج ۲/۴۵، المغنی ۳/۵۶۵، شرح منتہی الإرادات ۲/۱۶۷۔

اگر دونوں میں کوئی اپنی مجلس سے جدا ہوجائے، دوسرا جدا نہ ہو تو دوسرے کا ''خیار'' ختم نہ ہوگا، اس میں بعض متاخرین کا اختلاف ہے، بہوتی نے کہا: اگر کوئی ایک دوسرے سے جدا ہوجائے تو بیع لازم ہوگی، خواہ جدائیگی کا مقصد، بیع کا لازم ہونا ہو یا کوئی دوسری ضرورت ہو، اس کی دلیل، ابن عمر کی سابقہ حدیث ہے (۱)۔

جدائی پر اکراہ (مجبور کرنے) کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا اس سے ''اختیار'' باطل ہوجائے گا اور بیع لازم ہوجائے گی یا نہیں؟ ابن قدامہ نے کہا: اگر دونوں میں سے کوئی زبردستی کرنے کی وجہ سے جدا ہوجائے تو خیار کے ختم ہونے کا احتمال ہے، اس لئے اس کا مقصد علاحدگی پائی گئی، نیز اس لئے کہ اس سے دوسرے کی علاحدگی کے بارے میں اس کی رضامندی کا اعتبار نہیں ہے تو اسی طرح خود اس کی دوسرے سے علاحدگی میں اس کی رضا کا اعتبار نہیں ہوگا، شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی نے کہا کہ خیار ختم نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا حکم ہے جو جدائی پر معلق کیا گیا ہے، اس لئے اکراہ (جبر) کے ساتھ ثابت نہیں ہوگا، لہذا ''خیار'' کے ختم نہیں ہونے کی رائے رکھنے والوں کے قول کے مطابق اگر کسی ایک کو دوسرے سے جدائی پر مجبور کیا جائے تو دوسرے کا ''خیار'' ختم ہوجائے گا، جیسے اگر اس سے بھاگ جائے اور اس کی رضامندی کے بغیر اس سے علاحدہ ہوجائے اور ان دونوں میں سے جس کو مجبور کیا جائے اس کے لئے ''خیار'' اس مجلس میں ہوگا، جس میں اس سے ''اکراہ'' ختم ہو، یہاں تک کہ اس سے جدا ہوجائے، اور اگر دونوں کو جدائی پر مجبور کیا جائے تو دونوں کا ''خیار'' ختم ہوجائے گا، اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا ''خیار'' اس سے دوسرے کی جدائی سے ختم ہوجاتا ہے اور یہ اس صورت کے

(۱) المجموع ۹/۱۶۷، ۱۶۸، مغنی المحتاج ۲/۴۵، المغنی ۳/۵۶۵، شرح منتہی الإرادات ۲/۱۶۷، ۱۶۸، کشاف القناع ۳/۲۰۱۔

مشابہ ہوگا کہ اگر اس کے ساتھی کو اس پر جبر نہیں ہو[۱]۔

اکراہ کی صورتوں میں یہ ہے کہ دونوں کسی خوف ناک چیز، مثلاً درندہ سے گھبرا کر جدا ہو جائیں، یا کسی ظالم سے دونوں کو اندیشہ ہو، اور وہ دونوں اس سے بھاگ جائیں، یا وہ دونوں الجاء (کسی چیز کے پیچھا کرنے سے) جدا ہو گئے، مثلا: سیلاب یا آگ، یا اسی طرح کی دوسری چیز کی وجہ سے جدا ہونا، یا وہ دونوں اپنے بوجھ کے ساتھ جدا ہو جائیں، اس لئے کہ اکراہ اور مجبور کرنے والے کا فعل، نہ ہونے کی طرح ہے، لہذا ان دونوں کا ''خیار'' باقی رہے گا، یہاں تک کہ کسی ایسی مجلس سے جدا ہوں جس میں ''اکراہ'' یا ''الجاء'' نہ ہو[۲]۔

شافعیہ نے، جیسا کہ نووی نے نقل کیا ہے کہا: اگر عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک بھاگے، اور دوسرا اس کا پیچھا نہ کرے تو اکثر لوگوں نے مطلقاً کہا کہ دونوں کا ''خیار'' ختم ہو جائے گا، فورانی، متولی، صاحب ''العدۃ'' وصاحب ''البیان'' وغیرہ نے اسی کو یقینی قرار دیا۔ بغوی اور رافعی نے کہا: اگر دوسرا قدرت کے باوجود اس کا پیچھا نہ کرے تو دونوں کا ''خیار'' ختم ہو جائے گا، اور اگر قدرت نہ ہو تو بھاگنے والے کا ''خیار'' ختم ہوگا، دوسرے کا نہیں، نووی نے کہا: صحیح وہ ہے جو ہم نے اکثر لوگوں کے حوالہ سے نقل کیا ہے، اس لئے کہ قول کے ذریعہ فسخ کرنے پر وہ قادر ہے، نیز اس لئے کہ اس نے اپنے اختیار سے اس سے جدائی اختیار کی، لہذا یہ اس صورت کے مشابہ ہوگا کہ اگر وہ حسب معمول چلتا، اور اگر ایک بھاگے، دوسرا اس کا پیچھا کرے تو جب تک وہ دونوں قریب قریب رہیں گے خیار باقی رہے گا، اور اگر وہ دونوں اس طرح دور دور ہو جائیں کہ اس کو جدائی شمار کیا جائے تو دونوں کا اختیار ختم ہو جائے گا[۳]۔

(۱) المغنی ۳/ ۵۶۶، مغنی المحتاج ۲/ ۴۵۔
(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۶۸، المغنی مع الشرح ۴/ ۹، مغنی المحتاج ۲/ ۴۵۔
(۳) المجموع ۹/ ۱۷۰، مغنی المحتاج ۲/ ۴۵۔

حنابلہ نے کہا: اگر خرید وفروخت کرنے والوں میں سے ایک، دوسرے سے بھاگے تو دونوں کا ''خیار'' ختم ہو جائے گا اور عقد لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ اپنے اختیار سے جدا ہوا، اور عقد کا لازم ہونا، ان دونوں کی رضامندی پر موقوف نہیں[۱]۔

البتہ موت، یا جنون وغیرہ کی وجہ سے مفارقت سے ''خیار مجلس'' کے باطل ہونے میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: ''خیار المجلس''، فقرہ/ ۱۳ میں دیکھیں۔

اگر عقد کرنے والوں میں، جدائی کے بارے میں اختلاف ہو جائے، مثلاً: وہ دونوں ساتھ ساتھ آئیں اور ایک کہے: ہم دونوں علاحدہ ہو گئے، اور دوسرا اس کا انکار کرے تو قسم کے ساتھ انکار کرنے والے کی تصدیق کی جائے گی۔

اگر جدائی ہونے میں دونوں کا اتفاق ہو، البتہ جدائی سے قبل فسخ کے بارے میں دونوں میں اختلاف ہو، ایک کہے: میں نے جدائی سے قبل، بیع کو فسخ کر دیا، اور دوسرا انکار کرے تو قسم کے ساتھ انکار کرنے والے کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ اصل، اکٹھا ہونے کا قائم رہنا، اور فسخ نہ ہونا ہے، اور اگر جدائی نہ ہونے پر دونوں کا اتفاق ہو اور ایک فسخ کا دعوی کرے تو اس کے فسخ کا دعوی فسخ ہوگا[۲]۔

مفارقت وجدائی کا اعتبار کرنے کی جو تفصیل گذری، وہ صرف اس صورت میں ہے، جبکہ عقد بیع کرنے والے دو فریق ہوں لیکن اگر عقد ایک ہی شخص کرے، مثلاً: باپ اپنا مال، اپنے بیٹے کے حق میں فروخت کرے، یا اپنے بیٹے کا مال، اپنی ذات کو فروخت کرے تو کیا ''خیار'' کا ثبوت، اور جدائی کو عقد کے لزوم کا سبب ماننا ضروری ہوگا یا نہیں؟

(۱) المغنی ۳/ ۵۶۶۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۴۶۔

شافعیہ اورحنابلہ کے یہاں اس سلسلہ میں دو آراء ہیں، اول: خیار ثابت ہوگا، نووی نے کہا: دونوں میں اصح رائے، اس کا ثابت ہونا ہے، لہذا لڑکے اور باپ دونوں کے لئے ''خیار'' ثابت ہوگا، اور باپ، بیٹے کا نائب ہوگا، اب اگر وہ اپنے لئے اور اپنے بیٹے کے لئے بیع کو لازم کردے تو لازم ہوجائے گی، اور اگر صرف اپنے لئے لازم کرے تو لڑکے کے لئے ''خیار'' باقی رہے گا، اور اگر وہ مجلس سے علاحدہ ہوجائے تو شافعیہ کے یہاں اصح قول کے مطابق عقد لازم ہوجائے گا، ماوردی نے کہا: یہ ابواسحاق مروزی کا قول ہے، اور یہی راجح مذہب ہے۔

دوسری رائے (اور یہی حنابلہ کے یہاں صحیح مذہب اور شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل قول ہے) ہے کہ (بیع) لازم کئے بغیر، لازم نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ اپنی ذات سے علاحدہ نہیں ہوسکتا، اگر چہ مجلس سے علاحدہ ہوجائے، ماوردی نے کہا: یہ ہمارے جمہور اصحاب کا قول ہے، انہوں نے کہا: اور اس بنیاد پر اس کا ''خیار'' ختم نہ ہوگا، مگر یہ کہ باپ اپنے لئے اور اپنے لڑکے کے لئے اختیار کرے، اور اگر وہ اختیار نہ کرے تو لڑکا جب بالغ ہوگا اس کے لئے خیار ثابت ہوگا۔

بغوی نے کہا: اگر اس کے اور اس کے لڑکے کے درمیان عقد، بیع صرف کا ہو، اور قبضہ سے پہلے وہ مجلس سے علاحدہ ہوجائے تو پہلے قول کے مطابق عقد باطل ہوجائے گا، اور دوسرے قول کے مطابق ''تخایر'' کے بغیر باطل نہ ہوگا [1]۔

دوسرے عقود میں مفارقت کا اعتبار:

۱۵- جس طرح عقد کی مجلس سے مفارقت اختیار کرنے کو بیع کے لازم ہونے کا سبب مانا جاتا ہے، اسی طرح اس کو ان بعض دوسرے عقود کے لازم ہونے کا بھی سبب مانا جاتا ہے، جن میں ''خیار مجلس'' ثابت ہوتا ہے، اور یہ عقود شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک بیع صرف، کسی ربوی، یعنی کیلی اور وزنی چیز کو اس کی جنس سے بیچنا، جیسے گیہوں کو گیہوں سے فروخت کرنا وغیرہ، عقد سلم اور صلح معاوضہ ہیں، اس میں شافعیہ نے تولیہ اور تشریک کا اضافہ کیا، اور حنابلہ نے ہبہ جس میں کوئی معلوم ومعین عوض ہو، اور اجارہ کا اضافہ کیا ہے [1]۔

اس کی دلیل، اختیارات کا عام ہونا ہے، نیز اس لئے کہ ''خیار'' کا مقصد، یہ دیکھنا ہے کہ کس میں زیادہ فائدہ ہے، اور یہ چیز یہاں موجود ہے، ان عقود کی تفصیل ان کی اپنی اپنی اصطلاحات میں دیکھی جائے۔

نکاح میں مفارقت:

نکاح میں مفارقت وعلاحدگی، چند اسباب سے ہوتی ہے ان میں سے بعض یہ ہیں:

اول: ایک ساتھ چار سے زیادہ بیویاں رکھنا:

۱۶- کسی آزاد مسلمان کے لئے بیک وقت، چار سے زیادہ بیویاں رکھنا ناجائز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''فَانْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبَاعَ'' [2] (تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان میں سے دو دو تین تین، چار چار سے نکاح کرہی سکتے ہو)۔

اگر کوئی کافر مسلمان ہو، اور اس کے ماتحت چار سے زیادہ بیویاں

---

(۱) الجموع شرح المہذب للنووی ۹/ ۱۶۳ تحقیق مطیعی، المغنی ۳/ ۵۶۵، الإنصاف ۴/ ۳۶۳۔

(۱) الجموع ۹/ ۱۶۳ تحقیق مطیعی، مغنی المحتاج ۲/ ۴۳، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۶۷۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۔

ہوں، جوسب اس کے ساتھ مسلمان ہوجائیں تو چار سے زائد بیویوں کوالگ کرنااس پرواجب ہوگا،اس پرفقہاء کااتفاق ہے[(۱)]۔

ان کا استدلال اس حدیث سے جس کی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کی ہے: " أن غيلان بن سلمة أسلم و عنده تسع نسوة، فأمر رسول الله ﷺ : أن يختار منهن أربعا"[(۲)] (غیلان بن سلمہ مسلمان ہوئے، ان کے پاس نو بیویاں تھیں، آپ ﷺ نے ان کوحکم دیا کہ ان میں سے چار کاانتخاب کرلیں)۔

البتہ کوئی کافر ہوجس کے نکاح میں چار سے زیادہ بیویاں ہوں، پھر وہ مسلمان ہوجائے ، اور وہ بیویاں اس کے ساتھ مسلمان ہوجائیں، اور ایک مسلمان کے نکاح میں بیک وقت چار سے زیادہ بیویاں ہوں، دونوں کے درمیان، علاحدگی کے طریقہ میں فرق ہوگا۔

اگر کوئی کافر ہو، مسلمان ہوجائے ، اس کے نکاح میں چار سے زیادہ بیویاں ہوں، جو اس کے ساتھ مسلمان ہوجائیں تو مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں امام محمد کا مذہب ہے کہ جن بیویوں سے علاحدگی اختیار کرے گا، یا جن کو منتخب کرے گا، ان میں ان کے نکاحوں کی ترتیب شرط نہیں ہوگی، خواہ ان سے ایک عقد میں شادی کی ہو، یا الگ الگ عقود میں ، یا عقد میں شروع میں آنے والی بیویوں کا انتخاب کرے یا علاحدہ کرے، یا بعد میں آنے والی بیویوں کو، سب برابر ہے، اس کی وجہ جیسا کہ امام شافعی وقرافی نے کہاہے کہ رسول اللہ ﷺ نے چار سے زیادہ بیویوں کے ساتھ مسلمان ہونے والے کو حکم دیا کہ چار سے زیادہ کوعلاحدہ کردے، اور اس حکم کو آپ نے مطلق رکھا، اور آپ نے ان عورتوں سے نکاح کی کیفیت دریافت نہیں فرمائی، اور احتمال کے ہوتے ہوئے، حالات کے بیان کرنے میں تفصیل دریافت نہ کرنا، گفتگو کے عام ہونے کے درجہ میں رکھا جاتا ہے، اور اگر یہ حکم دونوں حالتوں کے لئے عام نہ ہوتا تو آپ اس کو مطلق نہ رکھتے[(۱)]۔

امام شافعی نے نوفل بن معاویہ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا : "أسلمت وتحتي خمس نسوة، فسألت النبي ﷺ، فقال: فارق واحدة وامسک أربعاً، فعمدت إلى أقدمهن عندي عاقر منذ ستين سنة مفارقتها"[(۲)] (میں مسلمان ہوا، میرے نکاح میں پانچ عورتیں تھیں، میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ایک کوعلاحدہ کردو، اور چار بیویوں کو باقی رکھو، چنانچہ میں نے اپنی سب سے پرانی بیوی (جوساٹھ سال کی بانجھ تھی) کوعلاحدہ کردیا۔

امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف نے کہا: اگر کوئی کافر پانچ عورتوں سے شادی کرے، پھر مسلمان ہوجائے ،تو اگر اس نے سب سے ایک ہی عقد میں شادی کی ہوتو اس کے اور ساری بیویوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی، اور اگر الگ الگ عقد میں ان سے شادی کی ہوتو چار عورتوں کا نکاح صحیح، اور پانچویں کا نکاح باطل ہوگا، اس لئے کہ (چار سے زیادہ بیویوں کو) ایک ساتھ رکھنا، مسلمان وکافر سب پر حرام ہے، کیونکہ اس کی حرمت ، ایک معقول وجہ سے ہے اور یہ ان

---

(۱) البدائع للکاسانی ۲؍۲۶۵، ۲۶۶، جواہر الإکلیل ۱؍۲۹۷، منح الجلیل ۲؍۳۷، ۴۷، الفروق للقرافی ۲؍۹۱، ۳؍۱۱۱، ۱۱۲، ۱۳۲، ۱۳۳، مغنی المحتاج ۳؍۱۸۱، ۱۹۶، المغنی ۶؍۵۳۹، ۵۴۰، شرح منتہی الإرادات ۳؍۳۴، ۵۸۔

(۲) حدیث ابن عمر: "أن غيلان بن سلمة أسلم وعنده تسع نسوة" کی روایت بیہقی نے سنن (۷؍۱۸۳) میں کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص (۳؍۱۶۹) میں کہا: اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۱) البدائع ۲؍۳۱۴، الفروق للقرافی ۲؍۹۱، ۹۲، منح الجلیل ۲؍۳۷، ۴۷، مغنی المحتاج ۳؍۱۹۶، المغنی ۶؍۶۲۰، منتہی الإرادات ۳؍۵۸۔

(۲) حدیث نوفل بن معاویہ: "أسلمت وتحتي خمس نسوة ......" کی روایت امام شافعی نے اپنی مسند (ترتیب مسند الإمام الشافعی للسندی ۲؍۱۶ طبع دارالکتب العلمیہ) میں کی ہے اور اس کی اسناد میں جہالت ہے۔

کے حقوق کی ادائیگی میں ناانصافی کا اندیشہ ہے۔

یہ علت، مسلمان و کافر کے درمیان تفریق کی متقاضی نہیں، البتہ حرمت کے قائم ہونے کے باوجود ذمیوں سے تعرض نہیں کی جاتا، اس لئے کہ یہ ان کا دین ہے، اور یہ ان کے ساتھ معاہدوں میں مستثنی نہیں، اوران کو ''ذمہ'' دینے کے بعد، اس طرح کی چیز میں، ان سے مزاحمت کرنے سے ہم کو روکا گیا ہے، اور حربیوں سے مزاحمت کرنا ہمارے لئے جائز نہیں، اور جب وہ مسلمان ہوجائے گا تو رکاوٹ ختم ہوجائے گی، لہذا اسلام کے بعد، چار سے زیادہ بیویاں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت اس کو نہیں دی جائے گی، اور اگر اس نے پانچوں سے ایک ہی عقد میں شادی کی ہوتو ساری عورتوں کا نکاح ہوجائے گا، کیونکہ کوئی دوسری سے اولی نہیں، اوران کو ایک ساتھ رکھنا حرام ہے، اور مزاحمت سے رکاوٹ ختم ہوگئی، لہذا اس پر اعتراض کرکے، تفریق کرانا ضروری ہوگا، اور اگر ان سے متفرق عقد میں بالترتیب شادی کی ہوتو ان میں سے چار کا نکاح صحیح ہوگا، اس لئے کہ آزاد آدمی چار عورتوں سے شادی کرسکتا ہے، خواہ وہ مسلمان ہو، یا کافر، اور پانچویں عورت کا نکاح صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی وجہ سے چار سے زیادہ عورتوں کو ایک ساتھ رکھنا لازم آئے گا، لہذا اسلام کے بعد، ان دونوں میں تفریق کرادی جائے گی[۱]۔

اگر حربی چار عورتوں سے شادی کرے، پھر وہ قید ہوجائے اور اس کے ساتھ اس کی بیویاں بھی قید ہوجائیں تو امام ابو حنیفہ وامام ابو یوسف کے نزدیک اس کافر اور ساری بیویوں کے درمیان علاحدگی کرادی جائے گی، خواہ سب سے ایک ہی عقد میں شادی کی ہو یا الگ الگ عقد میں، اس لئے کہ چار عورتوں کا نکاح صحیح ہوگا، اس لئے کہ وہ نکاح کے وقت آزاد تھا، اور آزاد، چار عورتوں سے شادی کرسکتا ہے،

(۱) بدائع الصنائع ۲ / ۳۱۴۔

خواہ وہ مسلمان ہو، یا کافر، البتہ غلام بنالئے جانے کے بعد ساری عورتوں کو باقی رکھنا دشوار ہے، کیونکہ باقی رہنے کی حالت میں، غلام کی طرف سے، دو سے زیادہ عورتوں کو اپنے نکاح میں رکھنا پایا جائے گا، اور غلام، ان سب کو نہیں رکھ سکتا، اور یہ سب کو ایک ساتھ رکھنا ہے، لہذا غلام اور ساری بیویوں کے درمیان تفریق کرادی جائے گی، اور اس کو اختیار نہیں دیا جائے گا، جیسے اگر دو دودھ پیتی بچیوں سے شادی کرلے، پھر کوئی عورت ان دونوں بچیوں کو دودھ پلادے تو ان دونوں بچیوں کا نکاح باطل ہوجائے گا، اور مرد کو اختیار نہیں دیا جائے گا، اسی طرح یہاں بھی ہوگا، امام محمد کے نزدیک اس کو اس میں اختیار دیا جائے گا، اور وہ ان میں سے دو کا انتخاب کرے گا، جیسے آزاد کو اختیار دیا جاتا ہے کہ اپنی بیویوں میں سے چار کا انتخاب کرلے اور باقی کو چھوڑ دے[۱]۔

۱۷- ابن قدامہ علاحدگی کے طریقہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں: اگر وہ ان عورتوں کے بارے میں کہے جو چار سے زیادہ ہیں کہ میں نے ان کا نکاح فسخ کردیا تو یہ چار کا انتخاب کرنا ہوگا اور اگر ان میں سے کسی ایک کو طلاق دے تو یہ اس کو منتخب کرنا ہوگا، اس لئے کہ طلاق، بیوی کے علاوہ میں نہیں ہوتی ہے اور اگر کہے: میں ان کو علاحدہ کررہا ہوں: یا میں نے ان کے علاحدہ کرنے کو اختیار کیا اور طلاق کی نیت نہ کرے تو یہ دوسری عورتوں کو منتخب کرنا ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے غیلان سے فرمایا: **"اخترمنهن أربعا وفارق سائرهن"**[۲] (ان میں سے چار کا انتخاب کرو، اور باقی کو علاحدہ کردو)، اور اس کا تقاضا ہے کہ لفظ ''فراق'' اس سلسلہ میں صریح ہو، جیسے لفظ طلاق اس میں صریح ہے، اسی طرح فیروز دیلمی کی حدیث میں

(۱) بدائع الصنائع ۲ / ۳۱۵۔

(۲) حدیث: "اختر منهن أربعاً......" کی تخریج (فقرہ نمبر ۱۶) میں گذر چکی۔

ہے کہ انہوں نے کہا :"**فعمدت إلى أقدمهن صحبة ففارقتها**"[۱] (میں نے سب سے پرانی بیوی کا قصد کیا اور اس کو علاحدہ کردیا)، یہ جگہ اس لفظ کے ساتھ بہت خاص ہے، لہذا یہ اس میں فسخ کے ساتھ مخصوص ہونا چاہئے، اور اگر اس سے طلاق کی نیت کرے تو یہ ان کو منتخب کرنا ہوگا، دوسری بیویوں کو نہیں، حنابلہ میں قاضی نے اس سلسلہ میں، اطلاق کے وقت دو قول لکھا ہے۔

اول: یہ ان عورتوں کو منتخب کرنا ہوگا، جن سے مفارقت کی ہے، اس لئے کہ لفظ "فراق" طلاق میں صریح ہے، ابن قدامہ نے کہا: بہتر وہ ہے جو ہم نے لکھا ہے[۲]۔

ابن قدامہ نے کہا: اگر کافر مسلمان ہوا اور اس کے نکاح میں چار سے زائد بیویاں ہوں، جن سے وہ دخول (صحبت) کر چکا ہو، اور وہ اس کے ساتھ مسلمان ہوجائیں، ان کی تعداد آٹھ ہو، اور وہ ان میں سے چار کا انتخاب کرے، اور چار کو علاحدہ کردے تو وہ منتخب عورتوں میں سے کسی ایک سے بھی جماع نہیں کرے گا، یہاں تک کہ ان عورتوں کی عدت گزر جائے جن کو جدا کیا ہے، تاکہ وہ چار سے زیادہ بیوی سے جماع کرنے والا نہ ہوجائے، اور اگر وہ پانچ ہوں اور ایک بیوی کو جدا کردے تو منتخب عورتوں میں سے تین سے جماع کرسکتا ہے، چوتھی سے جماع نہ کرے، یہاں تک کہ اس عورت کی عدت گزر جائے، جس کو جدا کیا ہے، اور اگر وہ چھ ہوں اور وہ دو عورتوں کو جدا کردے تو منتخب عورتوں میں سے دو عورتوں سے جماع کرسکتا ہے، اور اگر وہ سات ہوں تین کو جدا کردے تو منتخب عورتوں میں سے صرف ایک عورت سے جماع کرسکتا ہے، باقی عورتوں سے جماع نہیں کرے گا، یہاں تک کہ ان عورتوں کی عدت گزر جائے جن کو جدا کیا ہے، اور جیسے جیسے جدا کردہ عورتوں میں سے کسی ایک عورت کی عدت پوری ہوگی، منتخب عورتوں سے ایک ایک سے جماع کرسکتا ہے[۱] اوپر جو مسئلہ بیان کیا گیا، وہ اس کافر کے بارے میں ہے جو اسلام قبول کرے اور اس کے پاس چار سے زیادہ بیویاں ہوں۔

رہا وہ مسلمان جس کے نکاح میں بیک وقت چار سے زیادہ بیویاں ہوں تو اس کا حکم، اس لحاظ سے الگ الگ ہے کہ ان سب سے ایک ہی عقد میں شادی کی ہے یا الگ الگ عقد میں ان سے شادی کی ہے۔

اگر ایک ہی عقد میں سب سے شادی کی ہو تو سب کو جدا کرنا ضروری ہوگا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ نکاح، سب عورتوں کے حق میں باطل ہے، کیونکہ کسی ایک عورت کے نکاح کو باطل کرنا، دوسرے کے نکاح کے باطل کرنے سے اولی و بہتر نہیں، لہذا سب کا نکاح باطل ہوگا۔

یہی حکم اس صورت میں ہے، جبکہ عقد الگ الگ ہوں، اور ان کی ترتیب کا علم نہ ہو، اور نہ یہ معلوم ہو کہ کون پانچویں ہے، البتہ اگر عقد ترتیب وار ہوں تو آخری بیوی کو علاحدہ کرنا واجب ہوگا، اس پر بھی اتفاق ہے[۲]۔

دوم: ایسی عورتوں کو ایک ساتھ نکاح میں لانا جن کو ایک ساتھ نکاح میں لانا حرام ہے:

۱۸ - اگر کوئی مسلمان ان عورتوں کو ایک ساتھ نکاح میں رکھے، جن کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنا حرام ہے، مثلاً: دو بہنوں سے عقد کرلے، یا عورت اور اس کی پھوپھی، یا عورت اور اس کی خالہ کو ایک ساتھ نکاح میں لائے اور یہ ایک عقد میں ہو تو دونوں کا نکاح باطل ہوگا، اور اگر

(۱) حدیث فیروز دیلمیک کی روایت ابوداؤد (۲/ ۶۷۸) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۶/ ۶۲۲، ۶۲۳، دیکھئے: مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۹، المہذب ۲/ ۵۳۔

(۱) المغنی ۶/ ۶۲۶، ۶۲۷، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۵۸۔

(۲) البدائع ۲/ ۳۱۴، منح الجلیل ۲/ ۶۷، الشرح الصغیر ۱/ ۴۰۰، ۴۰۱ طبع الحلبی، مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۱، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۱، المغنی ۶/ ۵۸۴۔

دونوں دو عقد میں ہوں تو دوسری کا نکاح باطل ہوگا، اس کی تفصیل اصطلاح: ''محرمات النکاح'' (فقرہ/ ۲۳) میں ہے۔

اگر کوئی کافر ہو، جو مسلمان ہوجائے اور اس نے ایسی عورتوں سے شادی کی ہے، جن کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنا حرام ہے، جیسے دو بہنیں، اور وہ اس کے ساتھ مسلمان ہوجائیں تو جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ اس پر واجب ہے کہ ان میں سے ایک کو منتخب کرلے اور دوسری کو جدا کردے، خواہ دونوں سے ایک ہی عقد میں شادی کی ہو، یا دو عقدوں میں، خواہ ان دونوں سے صحبت کرلی ہو، یا صرف ایک سے صحبت کی ہو، اس کی دلیل فیروز دیلمی کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: " قلت: یا رسول الله ، إني أسلمت و تحتي أختان، فقال رسول الله ﷺ: طلق أیتهما شئت"[1] (میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں مسلمان ہوگیا، میرے نکاح میں دو بہنیں ہیں؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ان میں سے جس کو چاہو طلاق دے دو)۔

نیز اس لئے کہ باقی ماندہ عورت سے نکاح کرنا ابتداءً اس کے لئے جائز ہے تو اس کو برقرار رکھنا بھی جائز ہوگا، جیسے دوسری عورت، نیز اس لئے کہ کافروں کے نکاح صحیح ہیں، حرام تو صرف جمع کرنا ہے، اور اس نے اس کو ختم کردیا، اور صحبت سے قبل، ان میں سے جس عورت کو جدا کرے، اس کو مہر نہیں ملے گا، یہی حکم کسی عورت اور اس کی پھوپھی، یا اس کی خالہ کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنے کا ہے، اس لئے کہ معنی و علت سب میں ایک ہے[2]، ابن قدامہ نے کہا: اگر دونوں سے صحبت کرچکا ہو، اور ایک کو منتخب کرلے تو اس سے جماع نہیں کرے گا، یہاں تک کہ جدا کردہ عورت کی عدت گذر جائے[1]۔

یہی حنفیہ میں محمد بن الحسن کا مذہب ہے، ان کا استدلال، فیروز کی سابقہ حدیث سے ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے ان کو اختیار دیا، اور یہ نہیں پوچھا کہ ان کا نکاح، ایک بار تھا یا ترتیب وار، اور اگر حکم بدل جاتا تو اس کو دریافت کرتے، جس سے معلوم ہوا کہ اس میں شرعی حکم: مطلقاً اختیار دینا ہے[2]۔

امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف نے کہا: اگر دو بہنوں سے ایک عقد میں شادی کرے تو اس پر واجب ہے کہ دونوں کو علاحدہ کردے، اس لئے کہ ان میں سے ایک کے نکاح سے جمع کرنا لازم آئے گا، کیونکہ کوئی ایک دوسری سے اولی نہیں، اسلام اس سے روکتا ہے، اور تفریق کرنے سے کوئی مانع نہیں، لہذا تفریق کردی جائے گی، اور اگر دونوں سے دو عقد میں شادی کی ہو تو پہلی کا نکاح صحیح ہوگا، کیونکہ صحت سے کوئی مانع نہیں، اور دوسری کا نکاح باطل ہوگا، اس لئے کہ اس کے ذریعہ، ان کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنا پایا جائے گا، لہذا اسلام کے بعد تفریق کرانا ضروری ہوگا، ان دونوں حضرات نے کہا: حضور ﷺ نے فیروز سے فرمایا: "طلق أیتهما شئت" (ان میں سے جس کو چاہو طلاق دے دو)، اور یہ معلوم ہے کہ طلاق، نکاح صحیح میں ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ عقد اصل میں صحیح ہوا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ جمع کے حرام ہونے سے پہلے تھا[3]۔

سوم- مفارقت کے بعد سلام:

۱۹- نووی نے کہا: سلام کا آغاز کرنا، سنت مؤکدہ ہے، اور سنت یہ ہے

(۱) حدیث فیروز الدیلمی: "قلت: یا رسول الله إني أسلمت وتحتي أختان ......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۶۷۸) اور ترمذی (۳/ ۴۲۷) نے کی ہے، الفاظ ابوداؤد کے ہیں، ترمذی نے کہا: حسن ہے۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۳/ ۶۰، المغنی ۶/ ۶۲۶، منح الجلیل ۲/ ۴۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۷۔

(۱) المغنی ۶/ ۶۲۶۔

(۲) البدائع ۲/ ۳۱۴۔

(۳) البدائع ۲/ ۳۱۴، ۳۱۵۔

کہ جو کسی کو سلام کرے، پھر اس سے جدا ہو جائے، پھر دوبارہ جلد ہی ملاقات کرے، یا دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل ہو جائے، پھر دونوں اکٹھا ہوں تو سنت یہ ہے کہ اس کو سلام کرے، اسی طرح اگر یہ چیز تین چار بار، یا اس سے زیادہ پیش آئے تو ہر ملاقات پر سلام کرے، اگرچہ کم ہی وقت گزرا ہو، انہوں نے کہا: اس پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے، اس کی دلیل، بے قاعدہ نماز پڑھنے والے شخص کے واقعہ میں، حضرت ابوہریرہ کی یہ حدیث ہے: "**أنه صلى في جانب المسجد ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد عليه السلام ثم قال: ارجع فصل فإنک لم تصل فرجع فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ حتى فعل ذلک ثلاث مرات**"[1] (اس نے مسجد کے کنارے نماز پڑھی، پھر آیا اور رسول اللہ ﷺ کو سلام کیا، آپ ﷺ نے سلام کا جواب دیا، پھر فرمایا: "جاؤ، نماز پڑھو، تم نے نماز نہیں پڑھی" اس نے جا کر نماز پڑھی، پھر آیا اور رسول اللہ ﷺ کو سلام کیا، تین بار یہی کیا)۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا لقي أحدكم أخاه فليسلم عليه، فإن حالت بينهما شجرة أو جدار أو حجر ثم لقيه فليسلم عليه**"[2] (جب تم میں سے کوئی، اپنے بھائی سے ملے تو اس کو سلام کرے، اور اگر دونوں میں کوئی درخت، یا دیوار، یا پتھر آڑ بن جائے، پھر اس سے ملاقات ہو تو اس کو سلام کرے)۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے: "**كان أصحاب رسول الله ﷺ يتماشون، فإذا استقبلتهم شجرة أو أكمة فتفرقوا يمينا و شمالا ثم التقوا من و رائها سلم بعضهم على بعض**"[1] (صحابہ کرام ایک ساتھ چلتے اور جب ان کے سامنے کوئی درخت یا ٹیلہ آ جاتا تو دائیں بائیں الگ الگ ہو جاتے، پھر اس کے بعد ملتے تو ایک دوسرے کو سلام کرتے)۔

سنت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مجلس سے اٹھے اور اگر بیٹھنے والوں سے علاحدہ ہونا چاہے تو ان کو سلام کرے[2]۔

اس مسئلہ کی تفصیل اصطلاح: "سلام" (فقرہ/۲۵) میں ہے۔

چہارم-مسلمان کی جماعت سے مفارقت اختیار کرنا:

۲۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ انصاف ور امام کی فرماں برداری واجب ہے، اور اس کے خلاف بغاوت کرنا حرام ہے، البتہ غیر منصف امام کی فرمانبرداری میں اختلاف ہے، تفصیل اصطلاح: "الإمامۃ الکبری" (فقرہ/۱۲، ۲۱) میں ہے۔

پنجم-بیوی کا اپنے شوہر کے ساتھ مصالحت کرنا، تاکہ وہ اس کو جدا نہ کرے:

۲۱- اگر شوہر اپنی بیوی سے متنفر ہو، اور اس کو علاحدہ کرنا چاہے تو عورت کے لئے جائز ہے کہ اس سے مصالحت کر لے، تاکہ وہ اس کو علاحدہ نہ کرے، فرمان باری تعالی ہے: "**وَ إِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَو إِعْرَاضًا فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ**"[3] (اور اگر کسی عورت کو اپنے

(۱) حدیث: "قصة المسيء صلاته" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۲۳۷) اور مسلم (۱/ ۲۹۸) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابی ہریرہؓ: "إذا لقي أحدكم أخاه" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۳۸۱) نے کی ہے، ابن علان نے الفتوحات (۵/ ۳۱۸) میں ابن حجر کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) اثر انس: "كان أصحاب رسول الله ﷺ يتماشون......" کو عمل الیوم واللیلہ (ص ۱۲۳) میں ذکر کیا ہے۔

(۲) المجموع ۴/ ۵۹۸۔

(۳) سورۂ نساء/ ۱۲۸۔

شوہر کی طرف سے زیادتی یا بے التفاتی کا اندیشہ ہو تو اس میں ان کے لئے کوئی مضائقہ نہیں کہ دونوں آپس میں ایک خاص طریق پر صلح کرلیں اور صلح (بہرحال) بہتر ہے)۔

ابن کثیر نے کہا: آیت سے ظاہر یہ ہے کہ بیوی کا اپنے بعض حقوق، شوہر کے لئے چھوڑ دینے، اور شوہر کے اسے قبول کرنے پر دونوں کا صلح کرلینا، کلی طور پر علاحدگی سے بہتر ہے، جیسے رسول اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ بنت زمعہؓ کو اس شرط پر اپنے نکاح میں باقی رکھا کہ انہوں نے اپنی باری حضرت عائشہ کے لئے چھوڑ دی، آپ نے ان کو علاحدہ نہیں کیا، بلکہ ان کو اپنی ازواج میں باقی رکھا[1]، رسول اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل اس لئے تھا تاکہ اس کام کی مشروعیت وجواز کے بارے میں امت آپ علیہ وسلم کی پیروی کرے، اور چونکہ ایک ساتھ رہنا اللہ کے نزدیک جدائی کے مقابلہ میں پسندیدہ ہے، اس لئے فرمایا: "والصلح خیر" (اور صلح خوب چیز ہے) اور اگر شوہر، علاحدہ کرنے پر مصر ہو تو اللہ تعالی نے بتادیا ہے کہ اگر وہ دونوں علاحدہ ہوجائیں تو اللہ تعالی شوہر کو بیوی سے اور بیوی کو شوہر سے بے نیاز کردے گا[2]، فرمان باری تعالی ہے: "وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ"[3] (اور اگر دونوں جدا ہی ہوجائیں تو اللہ ہر ایک کو اپنے (فضل کی) وسعت سے بے نیاز کردے گا)۔

ششم: عوامی جگہوں پر بیٹھنے والوں کا اپنی جگہوں کو چھوڑنا:

۲۲ - کسی بھی شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ عوامی جگہ، مثلاً: راستہ، مسجد اور بازار میں بیٹھے، اور یہ کسی ضرورت وحاجت سے ہوگا، جیسے کوئی معاملہ کرنا یا کوئی پیشہ یا پڑھانا وغیرہ، بشرطیکہ اس میں دوسرے کا نقصان نہ ہو، یہ بالاتفاق ہے[1]۔

لیکن اگر کوئی، ان جگہوں میں سے کسی جگہ پر بیٹھے، پھر اس سے الگ ہوجائے، پھر وہاں آئے تو کیا وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا؟۔

اس میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے، جس کا بیان اصطلاح: "مجلس" (فقرہ/ ۷)، "ارتفاق" (فقرہ/ ۸، ۹) اور "طریق" (فقرہ/ ۹، ۱۳) میں ہے۔

مفتی

دیکھئے: فتوی۔

مفسدہ

سدالذرائع۔

---

(۱) حدیث: "أن رسول الله علیہ وسلم أمسک سودة بنت زمعة......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۸۵) نے کی ہے۔

(۲) مختصر تفسیر ابن کثیر ۱/ ۴۴۵، منح الجلیل ۲/ ۱۷۴، المغنی ۷/ ۳۸، ۳۹۔

(۳) سورۂ نساء/ ۱۲۸۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۴۵، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۶۸، ۳، مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۰، کشاف القناع ۴/ ۱۹۶۔

مفصل

تعریف:

۱- ''مفصل'' (صاد مشدد کے فتح کے ساتھ) قرآن کا ساتواں، یا آخری حصہ اور یہ چھوٹی سورتیں ہیں جو ''مثانی'' کے بعد ہیں، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی سورتوں میں، بسم اللہ کے ذریعہ کثرت سے فصل ہے، یا یہ کہ اس میں منسوخ کم ہے، اور اسی وجہ سے اس کو محکم بھی کہا جاتا ہے [۱] جیسا کہ سعید بن جبیر کا یہ قول مروی ہے: "إن الذي تدعونه المفصل هو المحكم" [۲] (جس کو تم مفصل کہتے ہو، وہ محکم ''غیر منسوخ'' ہے)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-طول

۲- زرکشی نے کہا: ''سبع طول'' میں پہلی سورت ''بقرۃ'' ہے، اور آخری ''براءت'' اس لئے کہ وہ ''انفال'' اور ''براءت'' کو ایک سورہ، شمار کرتے تھے، اور اسی وجہ سے انہوں نے ان دونوں کے درمیان فصل نہیں کیا، اس لئے کہ یہ دونوں غزوات نبوی ﷺ کے بارے میں ایک ساتھ نازل ہوئیں، اور ان کے لمبا ہونے کی وجہ سے ان کو ''طول'' کہا جاتا ہے۔

(۱) البرہان فی علوم القرآن للزرکشی ۱/۲۴۵، الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی ۱/۱۸۰، قواعد الفقہ للبرکتی، المغرب للمطرزی، ابن عابدین ۱/۳۶۲۔
(۲) اثر سعید بن جبیر کی روایت بخاری (الفتح ۹/۸۳) نے کی ہے۔

سعید بن جبیرؒ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے ''سبع طول''، بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ، انعام، اعراف اور یونس کو شمار کیا ہے۔

حضرت ابن عباس سے یہی منقول ہے [۱]۔

مفصل اور طول میں ربط یہ ہے کہ یہ دونوں قرآن کریم کی اقسام ہیں۔

واثلہ بن الاسقعؓ سے روایت ہے [۲] کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"أعطيت مكان التوراة السبع، وأعطيت مكان الزبور المئين، وأعطيت مكان الإنجيل المثاني، وفضلت بالمفصل"** [۳] (مجھے تورات کی جگہ ''سبع'' دی گئیں، زبور کی جگہ ''مئین'' دی گئیں، انجیل کی جگہ ''مثانی'' دی گئیں، اور مفصل زائد دی گئیں)۔

ب-مئین:

۳-مئین: وہ قرآنی سورتیں، جو سبع طول کے بعد آتی ہیں، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر سورہ میں سو سے زیادہ، یا اس کے قریب آیات ہیں [۴]۔

مفصل اور مئین میں ربط یہ ہے کہ یہ دونوں قرآن کریم کی اقسام ہیں۔

(۱) البرہان فی علوم القرآن ۱/۲۴۴، الاتقان فی علوم القرآن ۱/۱۷۹۔
(۲) البرہان فی علوم القرآن ۱/۲۴۴، الاتقان فی علوم القرآن ۱/۱۶۳۔
(۳) حدیث واثلہ بن الأسقع: "أعطيت مكان التوراة السبع ......" کی روایت احمد (۴/۱۰۷) نے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۷/۴۶) میں کہا: اس کو احمد نے روایت کیا ہے، اس میں عمران قطان ہیں، جن کو ابن حبان وغیرہ نے ثقہ کہا ہے، اور نسائی وغیرہ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، اس کے بقیہ رجال ثقہ ہیں۔
(۴) البرہان فی علوم القرآن ۱/۲۴۴، الاتقان فی علوم القرآن ۱/۱۷۹۔

ج- مثانی:

۴- "مثانی" لغت میں: مثنی، یا مثناۃ کی جمع ہے، یہ تثنیہ بمعنی تکرار سے ماخوذ ہے۔

اصطلاح میں، جو مئین کے بعد ہو، اس لئے کہ یہ ان سے دوسرے نمبر پر ہے، یعنی ان کے بعد ہے، لہذا مثانی، مئین کے لحاظ سے دوسرے نمبر پر آنے والی سورتیں ہیں، اور مئین، مثانی کے لحاظ سے، ابتدائی سورتیں ہیں، سیوطی نے فراء کی طرف منسوب کرکے کہا: مثانی وہ سورتیں ہیں جن کی آیتیں سو سے کم ہوں، اس لئے کہ ان کو "طول" اور "مئین" سے زیادہ دہرایا اور بار بار پڑھا جاتا ہے۔

مثانی کا اطلاق پورے قرآن پر بھی ہوتا ہے، جیسا کہ اس فرمان باری تعالی میں ہے: "كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ"[1] (ایک کتاب باہم ملتی جلتی ہوئی اور بار بار دہرائی ہوئی)۔

اس لئے کہ اس میں خبریں، وعدہ، وعید اور قصے بار بار، دہرائے جاتے ہیں۔

مثانی کا اطلاق سورہ فاتحہ پر بھی ہوتا ہے، اس لئے کہ ہر نماز میں دہرایا جاتا ہے[2]۔

مفصل اور مثانی میں پہلے اطلاق واستعمال کے لحاظ سے ربط یہ ہے کہ یہ دونوں قرآنی سورتوں کے اقسام ہیں، اور دوسرے اطلاق کے لحاظ سے مفصل، مثانی کا جزو ہے، اور تیسرے اطلاق کے لحاظ سے دونوں قرآن کریم میں داخل ہیں۔

مفصل کی ابتداء وانتہاء:

۵- زرکشی اور سیوطی نے کہا: قرآن کریم میں مفصل کی آخری سورہ "الناس" ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

مفصل کی ابتداء میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ، معتمد قول میں مالکیہ اور اصح قول میں شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابن عقیل کا مذہب ہے کہ مفصل کی پہلی سورۃ "سورۂ حجرات" ہے، حنابلہ کے مذہب میں "صحیح" یہ ہے کہ مفصل کی پہلی سورہ "ق" ہے[1]۔

زرکشی نے مفصل کی ابتداء کے بارے میں فقہاء کے اقوال کو بارہ کی تعداد میں جمع کئے ہیں، جو یہ ہیں:

اول: جاثیہ۔

دوم: قتال، اس کو ماوردی نے اکثر کی طرف منسوب کیا ہے۔

سوم: حجرات۔

چہارم: "ق" ایک قول ہے: مصحف عثمانی میں اس کی ابتداء یہی سورۃ ہے، اس کے متعلق ایک حدیث ہے، جس کو خطابی نے اپنی "غریب" میں نقل کیا ہے، جس کو عیسی بن یونس روایت کرتے ہیں، انہوں نے کہا: ہم سے عبدالرحمٰن بن یعلی طائفی نے بیان کیا، انہوں نے کہا: مجھ سے عثمان بن عبداللہ بن اوس بن حذیفہ نے بیان کیا، انہوں نے اپنے دادا سے روایت کیا کہ وہ وفد ثقیف میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے صحابہ کرام سے سنا کہ رسول اللہ ﷺ قرآن کا حصہ مقرر کرتے تھے، انہوں نے کہا: اور مفصل کا حصہ، سورہ "ق" سے ہے[2]، ماوردی نے اپنی تفسیر میں کہا:

---

(۱) سورۂ زمر ر ۲۳۔

(۲) البرہان فی علوم القرآن ار ۲۴۵، الاتقان فی علوم القرآن ار ۱۷۹، ۱۸۰۔

---

(۱) ردالمحتار ار ۳۶۲، کشاف القناع ار ۳۴۲، الإنصاف ۲ر ۵۵، الدسوقی ار ۲۴۷، مغنی المحتاج ار ۱۶۳۔

(۲) حدیث اوس بن حذیفہ نے غریب الحدیث (۴ر ۳۴۳) میں قریب قریب انہی الفاظ میں کی ہے، ابن عبدالبر نے الاستیعاب (ار ۲۰۹ طبع دارالکتب العلمیہ) اوس کے حالات میں کہا: رسول اللہ ﷺ کے بارے میں ان کی یہ حدیث کہ آپ ﷺ قرآن کا حصہ مقرر کرتے تھے، ثابت نہیں ہے۔

اس کو عیسی بن عمر نے بہت سے صحابہ سے نقل کیا ہے، اس کی دلیل مذکورہ حدیث ہے۔

پنجم: صافات۔

ششم: صف۔

ہفتم: تبارک۔ یہ تینوں اقوال، ابن ابوصیف یمنی نے ''نکت التنبیہ'' میں نقل کئے ہیں۔

ہشتم: ''إنا فتحنالک'' اس کو ذماری نے ''شرح التنبیہ'' میں جس کا نام ''رفع التمویہ'' ہے، نقل کیا ہے۔

نہم: ''الرحمٰن'' اس کو ابن سید نے ''موطا'' پر اپنی ''امالی'' میں نقل کیا ہے، اور کہا: یہ ابن مسعود کے مصحف میں اسی طرح ہے، میں نے کہا: اس کو امام احمد نے اپنی مسند میں اسی طرح روایت کیا ہے (١)۔

دہم: ''هَلْ أَتٰى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ'' (بیشک انسان پر زمانے میں ایک ایسا وقت بھی آچکا ہے کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز ہی نہ تھا)۔

یازدہم: ''سبح'' اس کو ابن الفرکاح نے اپنے حاشیہ میں، مرزوقی سے نقل کیا ہے (٢)۔

دوازدہم: ''والضحی''، اس کو ماوردی نے حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب کیا ہے، اس کو خطاب نے اپنی ''غریب'' میں نقل کیا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ پڑھنے والا ان سورتوں کے درمیان، تکبیر کے ذریعہ فصل کرتا ہے، انہوں نے کہا: یہی ابن عباسؓ اور مکہ کے قاریوں کا مذہب ہے۔

اہل اثر (حدیث) کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس کی ابتداء ''ق'' سے ہے (٣)۔

(١) دیکھئے: مسند احمد (١/ ٣١٢ طبع المیمنیہ)۔

(٢) الاتقان فی علوم القرآن ٢٠٠۔

(٣) البرہان فی علوم القرآن ١/ ٢٤٥، ٢٤٦۔

مفصل کی اقسام:

٦- سیوطی نے کہا: مفصل میں: ''طوال''، ''اوساط'' اور ''قصار'' ہیں۔ ابن معن نے کہا کہ: طوال مفصل ''عم'' تک ہیں، اوساط مفصل، اس سے ''الضحی'' تک اور وہاں سے ختم قرآن تک قصار مفصل ہے، انہوں نے کہا: اس سلسلہ کے اقوال میں، سب سے راجح قول یہی ہے (١)۔

اس میں اختلاف وتفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح ''قراءۃ'' (فقرہ/ ٥)۔

پنج گانہ نمازوں میں مفصل میں سے کیا پڑھی جائے؟:

٧- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نمازی کے لئے سنت ہے کہ نماز صبح میں طوال مفصل پڑھے، اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مغرب میں قصار مفصل اور عشاء میں اوساط مفصل پڑھے۔

ظہر وعصر کے سلسلہ میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں جن کی تفصیل: اصطلاح ''صلاۃ''، فقرہ/ ٦٦ میں دیکھیں۔

(١) الاتقان فی علوم القرآن ١/ ١٨١۔

مفصل

تعریف:

۱-مفصل (مسجد کے وزن پر) لغت میں: بدن میں دو ہڈیوں کے ملنے کی جگہ ہے[۱]۔

اصطلاح میں: یہ دو ہڈیوں کے الگ ہونے کی جگہ پر، دونوں کو باہم ملانے والی بندشوں کے ذریعہ، ایک عضو کا دوسرے عضو کے ساتھ جڑنے کی جگہ ہے، یا تو وہ ایک دوسرے میں داخل ہوں گے، جیسے گھٹنہ یا داخل نہ ہوں گے، جیسے پہنچا[۲]۔

مفصل سے متعلق احکام:

مفصل سے کچھ احکام متعلق ہیں ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف-غسل اور وضوء میں:

۲-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضو اور غسل میں، دونوں ہاتھوں کو، برتن میں داخل کرنے سے پہلے پہنچا تک تین مرتبہ دھونا مسنون ہے[۳]، حنفیہ میں حصکفی نے کہا: رسغ ''کوع'' اور ''کرسوع'' کے درمیان ہتھیلی کا جوڑ ہے[۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''غسل'' (فقرہ/۳۰۰)، ''وضو''۔

ب-قصاص میں:

۳-فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ ''جان سے کم کی جنایت'' کے قصاص کا سبب ہونے کی ایک شرط، بلا زیادتی قصاص کے نفاذ کا ممکن ہونا ہے۔

انہوں نے کہا: یہ صرف اس جنایت میں ثابت ہوگی، جس میں جان بوجھ کر عضو کو الگ کردیا جائے، مثلاً: یہ کہ کاٹنا مفصل ''جوڑ'' سے ہو اور اگر جوڑ سے نہ ہو تو کاٹنے کی جگہ سے بلا اختلاف قصاص نہیں ہے[۲]۔

تفصیل اصطلاح: ''جنایۃ علی مادون النفس'' (فقرہ/۱۱) میں ہے۔

ج-دیات میں:

۴-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ہاتھ پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی کے ہر ''پور'' کے کاٹنے میں دیت کا تیسواں حصہ واجب ہوگا، اس لئے کہ ہر انگلی میں تین جوڑ ہیں، البتہ انگوٹھے میں دو پور ہیں، اس میں ہر جوڑ میں، دیت کا بیسواں حصہ واجب ہوگا[۳]۔

تفصیل اصطلاح: ''دیات'' (فقرہ/۵۳) میں ہے۔

---

(۱) لسان العرب۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/۲۷۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۷، القوانین الفقہیہ ۲۷، حاشیۃ الجمل ۱/۱۲۳، ۱۲۴، کشاف القناع ۱/۹۰۔

---

(۱) کوع، ہڈی یا گٹے کا کنارہ جو انگوٹھے سے متصل ہے، کرسوع: ہڈی یا گٹے کا کنارہ جو چھوٹی انگلی سے متصل ہے (ابن عابدین ۱/۶۷، ۲۰۶/۳)۔

(۲) ابن عابدین ۵/۳۵۴، شرح الزرقانی ۸/۱۸، ۱۹، مغنی المحتاج ۴/۲۷، روضۃ الطالبین ۹/۱۸۱، المغنی ۷/۷۰۷۔

(۳) زیلعی ۶/۱۳۱، جواہر الإکلیل ۲/۲۷۰، مغنی المحتاج ۴/۶، المغنی ۸/۳۵۔

د-چوری میں:

۵- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ چوری میں ہاتھ کاٹنے کی جگہ (ہاتھ کاٹنے کے شرائط پائے جانے کے بعد پہنچا سے ہوگی، اور وہ ہتھیلی کا جوڑ ہے۔

پاؤں میں کاٹنے کی جگہ، پنڈلی میں ٹخنہ کا جوڑ ہے[1]۔

تفصیل اصطلاح: ''سرقۃ'' (فقرہ/ ٦٦) میں ہے۔

مفضض

دیکھئے: آنیہ۔

(۱) المبسوط ۹/ ۱۳۳، ابن عابدین ۳/ ۲۰٦، الدسوقی ۴/ ۳۳۲، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۴۹، المغنی ۸/ ۲۵۹۔

مفقود

تعریف:

۱- مفقود لغت میں: گم شدہ، معدوم ہے۔ کہا جاتا ہے: ''فقد الشيء يفقده فقدا و فقدانا وفقودا'' گم کرنا، کھونا، ''فقد المال ونحوه'' نقصان کرنا، نہ پانا[1]۔

مفقود اصطلاح میں: ایسا گم شدہ شخص جس کی جگہ، زندگی اور موت کا علم نہ ہو، گھر والے پوری کوشش سے اس کو تلاش کر رہے ہوں، اس کی خبر ان کو نہ ہو، ان کو اس کا نشان معلوم نہ ہو[2]۔

مفقود کے اقسام:

۲- مفقود، حنفیہ وشافعیہ کے یہاں ایک قسم کا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مفقود کی چند قسمیں ہیں:

اول: جو مسلمانوں کے ملک میں گم ہوجائے، بعض مالکیہ اس قسم کو دو فروعات، وباء کے زمانہ میں مفقود، اور دوسرے زمانہ میں مفقود، لکھی ہیں۔

دوم: دشمنوں کے ملک میں مفقود۔

سوم: کفار کے ساتھ مسلمانوں کی جنگ میں مفقود:

چہارم: مسلمانوں کی آپسی جنگ میں مفقود[3]۔

(۱) الصحاح، القاموس المحیط، تاج العروس۔

(۲) المبسوط ۱۱/ ۳۴، ۳۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۷۹۔

(۳) القوانین الفقہیہ رص ۱۴۴، ۱۴۵، الکافی لابن عبدالبر ۲/ ۵٦۷- ۵٦۹،

حنابلہ کے یہاں مفقود کی دو قسمیں ہیں:

اول: غائب ہونے کی وجہ سے جس کی خبر نہ ملے، اور ظاہر سلامتی ہو، جیسے تجارت، یا سیر و تفریح، یا طلب علم وغیرہ کے لئے سفر میں جانے والا۔

دوم: غائب ہونے کی وجہ سے جس کی خبر نہ ملے، اور ظاہر ہلاکت ہو، جیسے فوجی، جو لڑائی میں کھو جائے، ڈوبنے والی کشتی کا سوار، جس کے کچھ مسافر بچ گئے ہوں، وہ شخص جو گھر والوں کے درمیان سے کھو جائے، مثلاً: کوئی بازار یا کسی قریبی ضرورت سے جائے اور واپس نہ آئے، اور اسی نوع کے تحت، ہلاکت خیز صحراء وغیرہ میں کھو جانے والا شخص ہے [۱]۔

۳- قیدی، جس کی زندگی یا موت کا علم نہ ہو تو زہری [۲]، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے قول میں اس کو مفقود مانا جائے گا [۳]۔

مالکیہ قیدی کو مفقود نہیں قرار دیتے، اگرچہ قید ہونے کے بعد اس کی جگہ، یا مقام معلوم نہ ہو [۴]، البتہ ابن عبد البر کے قول کے مطابق جس قیدی کی زندگی کے بارے میں، کسی وقت معلوم ہو جائے، پھر اس کی خبر نہ ہو، اور نہ اس کی زندگی و موت کا علم ہو، اس کو مالکیہ کے یہاں دوسری قسم کا مفقود مانا جائے گا [۵]۔

حنفیہ نے اس مرتد کو مفقود مانا ہے، جس کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو کہ وہ دار الحرب سے جا ملا، یا نہیں [۱]۔

مالکیہ نے اس قیدی کو مفقود نہیں مانا، جس کے بارے میں معلومات حاصل نہ کی جا سکے [۲]۔

مفقود سے متعلق احکام:

مفقود سے متعدد احکام متعلق ہیں مثلاً:

الف- مفقود کی بیوی:

۴- شرعاً یہ ثابت ہے کہ مفقود ہونے کا کوئی اثر عقد نکاح پر نہیں ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے تمام فقہاء کے قول کے مطابق مفقود کی بیوی اس کے نکاح میں باقی رہے گی اور نفقہ کی مستحق ہوگی، اس پر اس کی طلاق، اس کا ظہار، اس کا ایلاء واقع ہوگا، وہ مفقود کی وارث ہوگی، اور وہ اس کا وارث ہوگا، جب تک مفقود ہونا ختم نہ ہو جائے [۳]۔

لیکن عورت کب تک اس طرح باقی رہے گی؟ سنت میں، صرف ایک حدیث مروی ہے اور وہ آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے: "امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها الخبر" [۴] (مفقود کی بیوی، اس کی بیوی رہے گی یہاں تک کہ اس کے پاس خبر آ جائے)۔

اس مجمل نص کی تشریح حضرت علیؓ کے اس قول میں ہے: "أن امرأة المفقود تبقى على عصمته إلى أن يموت أو يأتي

= التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۳۶۵- ۳۶۶، ۸/ ۹۵، ۹۶ طبع امام، کشاف القناع ۴/ ۵۱۵، ۵/ ۴۸۷، مطالب اولی النہی ۴/ ۶۳۰، ۶۳۱۔

(۲) فتح الباری ۱۱/ ۵۱۳ طبع البابی الحلبی۔

(۳) المبسوط ۱۱/ ۳۸، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۹۹، ۶/ ۴۵۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶، شرح المحلی ۳/ ۱۴۹، المغنی ۶/ ۳۶۵، ۳۶۶، ۸/ ۹۵- ۹۶۔

(۴) المدونۃ الکبری ۲/ ۴۵۶ دار صادر، شرح الخرشی ۴/ ۱۴۹۔

(۵) الکافی ۲/ ۵۶۸۔

---

(۱) الدر المختار ۴/ ۲۹۲۔

(۲) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۵، مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۵۔

(۳) المبسوط ۱۱/ ۳۸، ۳۹، البنایہ علی الہدایہ ۶/ ۶۰، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۳۰۰، المدونہ ۲/ ۴۵۱، مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۶، ۱۵۷، الأم ۵/ ۲۳۹، ۲۴۰ دار المعرفہ، مغنی المحتاج ۳/ ۳۹۸، المغنی ۸/ ۱۰۴۔

(۴) حدیث: "امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها الخبر" کی روایت دار قطنی (۳/ ۳۱۲) نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے کی ہے اور زیلعی نے نصب الرایہ (۳/ ۴۷۳) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

منه طلاقها"[(۱)] (مفقود کی بیوی، اس کے نکاح میں باقی رہے گی، یہاں تک کہ مفقود مرجائے یا اس کی طرف سے عورت کے لئے طلاق آجائے)۔

اس کے قائل ابن مسعود، نخعی، ابوقلابہ، شعبی، جابر بن زید، حکم، حماد، ابن ابی لیلی، ابن شبرمہ، عثمان بتی، سفیان ثوری، حسن بن حی، اور بعض اصحاب حدیث ہیں[(۲)]۔

یہی حنفیہ[(۳)] اور جدید میں امام شافعی کا مذہب ہے[(۴)]۔

حضرت عمرؓ کا مذہب ہے کہ مفقود کی بیوی چار سال تک انتظار کرے گی، پھر وفات کی عدت چار ماہ دس دن گزارے گی، اور جب عدت گزر جائے تو شوہروں کے لئے حلال ہوجائے گی[(۵)]۔

اس کے قائل: عثمان، ابن عمر، ابن عباس اور ابن زبیر ہیں، ابن مسعود اور حضرت علیؓ سے ایک روایت یہی ہے[(۶)] اور قدیم میں یہی امام شافعی کا قول ہے[(۷)]۔

سعید بن مسیّب سے مروی ہے کہ اگر وہ جنگ کے وقت صف میں مفقود ہوجائے تو اس کی بیوی ایک سال انتظار کرے گی اور اگر دوسری جگہ کھوجائے تو چار سال انتظار کرے گی[(۸)]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ مسلمانوں کے ملک میں مفقود کی بیوی چار سال انتظار کرے گی، پھر چار ماہ دس دن عدت گزارے گی، پھر شوہروں کے لئے حلال ہوجائے گی، اور دشمنوں کے ملک میں مفقود کی بیوی، شوہروں کے لئے حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ مفقود کی موت ثابت ہوجائے، یا عمر کی اس حد تک پہونچ جائے، جہاں اس جیسا شخص زندہ نہیں رہتا، اور اس کی حد، مالک، ابن قاسم اور اشہب کے قول میں ستر سال مقرر ہے، امام مالک نے ایک بار فرمایا: جب وہ اسی سال کا ہوجائے، ابن عرفہ نے کہا: جب وہ پچہتر سال کی عمر کا ہوجائے اور اسی پر فیصلہ ہے، اشہب کا مذہب ہے کہ اس کو مسلمانوں کے ملک میں مفقود کی طرح مانا جائے گا۔

کفار کے ساتھ مسلمانوں کی جنگ میں مفقود کے بارے میں امام مالک اور ابن قاسم نے کہا: اس کو، دشمنوں کے ملک میں مفقود کی طرح مانا جائے گا، امام مالک سے مروی ہے اس کی بیوی ایک سال انتظار کرے گی پھر عدت گزارے گی، اور ایک قول ہے: یہ مسلمانوں کے ملک میں مفقود کی طرح ہوگا۔

مسلمانوں کی باہمی جنگ میں مفقود کے بارے میں امام مالک اور ابن قاسم نے کہا: اس کی کوئی معین مدت نہیں، اس کی بیوی، دونوں صفوں میں مڈبھیڑ کے دن سے عدت گزارے گی، ایک قول ہے: ایک سال انتظار کرے گی، پھر عدت گزارے گی، ایک قول ہے: اس کو امام کی رائے پر چھوڑ دیا جائے گا[(۱)]۔

حنابلہ کے نزدیک ایسے مفقود کے بارے میں جس کے غائب ہونے سے ظاہر سلامتی ہو دو اقوال ہیں:

اول: جب تک شوہر کی موت ثابت نہ ہوجائے، زوجیت ختم نہیں ہوگی۔

---

(۱) مفقود کی عورت سے متعلق حضرت علی کے اثر کی روایت عبدالرزاق نے المصنف (۷؍۹۰) میں ان الفاظ میں کی ہے: "هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يأتيها موت أو طلاق"۔
(۲) المغنی ۸؍۹۵، فتح الباری ۱۱؍۳۵۲۔
(۳) المبسوط ۱۱؍۳۵، بدائع الصنائع ۶؍۱۹۶۔
(۴) الوجیز للغزالی ۲؍۹۹، مغنی المحتاج ۳؍۳۹۷۔
(۵) مصنف ابن ابی شیبہ ۴؍۲۳۷، نصب الرایہ ۳؍۴۷۲، المحلی ۷؍۱۶۴، فتح الباری ۱۱؍۳۵۲۔
(۶) فتح الباری ۱۱؍۳۵۲۔
(۷) مغنی المحتاج ۳؍۳۹۷۔
(۸) فتح الباری ۱۱؍۳۵۰، مصنف عبدالرزاق ۷؍۱۸۹۔

(۱) المدونہ ۲؍۴۵۱، ۴۵۲، التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۴؍۱۵۶، ۱۶۰، ۱۶۱، حاشیۃ الدسوقی ۲؍۴۷۹، ۴۸۳۔

دوم: اس کی بیوی انتظار کرے گی یہاں تک کہ مفقود کی عمر نوے سال ہوجائے، یہ ایک روایت ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ اس مدت کو امام کی رائے پر چھوڑ دیا جائے گا۔ پہلی روایت قوی، مفتی بہ ہے، یہی مذہب میں صحیح ہے۔

بعض حنابلہ نے اس کی مدت ایک سو بیس سال مقرر کی ہے۔

رہا وہ مفقود جس کے غائب ہونے سے بظاہر ہلاکت ہے تو اس کی بیوی چار سال انتظار کرے گی، پھر وفات کی عدت گزارے گی، اور یہی راجح مذہب ہے [۱]۔

انتظار کی مدت کا آغاز:

۵ - انتظار کی مدت کا آغاز، قاضی کے پاس معاملہ دائر کرنے کے وقت سے ہوگا، یہ حضرت عمرؓ، عطاء اور قتادہ کا قول ہے، اور انتظار کے قائلین میں اکثر کا اسی پر اتفاق ہے [۲] یہی مالکیہ کے یہاں راجح مذہب ہے، امام مالک سے ایک روایت ہے کہ مفقود کی تلاش کے بعد، اس کے وجود سے مایوسی کے وقت سے مدت کا آغاز ہوگا، اور یہی امام شافعی کے قدیم مسلک کی بنیاد پر ان کا اظہر قول ہے اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے [۳]۔

ایک قول ہے: اس مدت کا آغاز، غائب ہونے کے وقت سے ہوگا، یہ امام شافعی کا ان کے قدیم مسلک کی بنیاد پر قول، اور حنابلہ کے یہاں اصح اور درست روایت ہے [۴]۔

کچھ اور تصریحات حضرت عمر، عثمان، ابن عمر، ابن عباسؓ اور سعید بن مسیّب سے منقول ہیں جن میں انتظار کی مدت کا ذکر آیا ہے، لیکن کب سے اس کا آغاز ہوگا، اس کی تعیین نہیں [۱]۔

عمر، ابن عباس، ابن عمرؓ، عطاء اور اسحاق کا مذہب ہے کہ ضروری ہے کہ مفقود کا ولی اس کی بیوی کو طلاق دے [۲] اور یہی حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے [۳]۔

ابن عباس اور ابن عمر سے ایک روایت ہے کہ ولی کے طلاق دینے کی کوئی ضرورت نہیں، یہی حنابلہ کے یہاں دوسری روایت، ان کے یہاں صحیح، اور قیاس کے موافق ہے [۴]۔

انتظار کے بعد مفقود کی بیوی پر کیا واجب ہوگا:

۶ - انتظار کی مدت کے بعد مفقود کی بیوی پر واجب ہوگا کہ چار ماہ دس دن وفات کی عدت گزارے، یہ حضرت عمر، ان صحابہ اور علماء کا قول ہے، جنہوں نے حضرت عمر کے قول کو لیا ہے [۵]۔

مالکیہ اور حنابلہ کے قول کے مطابق مدت انتظار کے بعد، بیوی کو، عدت کے لئے، یا عدت گزرنے پر شادی کے لئے حاکم کے فیصلہ کی ضرورت نہیں ہوگی [۶]۔

شافعیہ کے نزدیک، ان کے یہاں ''قول قدیم'' کے مطابق اس میں دو ''اقوال'' ہیں، اصح یہ ہے کہ حاکم کا فیصلہ ضروری ہے [۷]۔

---

(۱) المغنی ۶/ ۳۶۶، ۸/ ۹۵، ۹۶، کشاف القناع ۴/ ۵۱۵، ۶/ ۴۸۷، ۴۸۹۔

(۲) مصنف عبدالرزاق ۷/ ۸۶، ۹۰، فتح الباری ۱۱/ ۳۵۲۔

(۳) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۶، المہذب ۲/ ۱۴۶، المغنی ۸/ ۹۸۔

(۴) مغنی المحتاج ۳/ ۳۹۷، مطالب اولی النہی ۵/ ۵۶۸۔

---

(۱) فتح الباری ۱۱/ ۳۵۲، مصنف عبدالرزاق ۷/ ۸۵، ۸۹۔

(۲) مصنف عبدالرزاق ۷/ ۸۶، ۹۰، نصب الرایہ ۳/ ۴۷۲۔

(۳) المغنی ۸/ ۹۷، ۹۸، الفروع ۵/ ۵۴۵، ۵۴۶۔

(۴) المغنی ۸/ ۹۸، کشاف القناع ۶/ ۴۸۸۔

(۵) مطالب اولی النہی ۵/ ۵۶۹، فتح الباری ۱۱/ ۳۵۲۔

(۶) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۷، الشرح الکبیر ۲/ ۴۸۰، کشاف القناع ۶/ ۴۸۸، مطالب اولی النہی ۴/ ۶۳۱، ۵/ ۵۶۹۔

(۷) المہذب ۲/ ۱۴۶، مغنی المحتاج ۳/ ۳۹۷۔

حاکم کی طرف سے تفریق کا فیصلہ کرنے کا اثر:

۷- اگر حاکم مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کا فیصلہ کردے تو یہ فیصلہ ظاہر میں نافذ ہوگا، باطن میں نہیں، یہی شافعیہ کے یہاں اصح ہے (۱)۔

ایک قول ہے کہ ظاہر و باطن میں نافذ ہوگا، اور یہی حنابلہ کا قول ہے (۲)۔

بیوی کے دوسرے شوہر سے شادی کر لینے میں مفقود کے زندہ ظاہر ہونے کے اثر میں اس کے چند نتائج ہیں، (دیکھئے: (فقرہ/ ۲۵، ۲۶)۔

اگر مفقود کی بیوی ایسے وقت میں شادی کرلے، جب اس کے لئے شادی کرنا جائز نہ ہو تو اس کا نکاح باطل ہوگا، اس لئے کہ اس کے اور اس کے پہلے شوہر کے درمیان زوجیت کا حکم، اپنی حالت پر ہے (۳)۔

اگر مفقود کی بیوی انتظار اور عدت کے لئے معتبر زمانہ گزرنے سے قبل شادی کرلے پھر ظاہر ہو کہ مفقود اس سے اتنی مدت پہلے مر چکا تھا، یا اس کو طلاق دے دی تھی۔ جس میں اس کی عدت گزر جائے گی، تو نکاح صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ اس کے لئے ممنوع ہے، اور یہ بیوی جیسی ہے، اور یہی شافعیہ کا ایک قول ہے۔

لیکن ان کے یہاں اصح قول یہ ہے کہ اس کا نکاح صحیح ہوگا (۴)، شافعیہ کے پہلے قول کو، حنابلہ نے لیا ہے (۵)۔

(۱) سابقہ حوالے۔
(۲) المغنی ۸/ ۹۹، مطالب اولی النہی ۵/ ۵۶۹۔
(۳) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۸، المہذب ۲/ ۱۴۶، المغنی ۸/ ۱۰۳۔
(۴) شرح المحلی ۴/ ۵۱، مغنی المحتاج ۳/ ۳۹۸۔
(۵) مطالب اولی النہی ۵/ ۵۷۰، کشاف القناع ۶/ ۴۸۸۔

اگر کوئی عورت دعوی کرے کہ وہ مفقود کی بیوی ہے، اور وہ اس پر گواہ پیش کردے تو حنفیہ کے نزدیک اس کے حق میں اس کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے (۱)، مسئلہ کی بنیاد، غائب کے خلاف فیصلہ کے جواز و عدم جواز پر ہے۔

ب- مفقود کے اموال:

مفقود کے موجودہ اموال میں، وصیت اور وراثت کے ذریعہ ان کو حاصل کرنے میں، اور ان اموال کے انتظام میں فقدان کا ظاہری اثر ہوگا۔

اول: مفقود کا مال فروخت کرنے میں:

۸- حنفیہ کا مذہب ہے کہ قاضی، مفقود کی جائیداد فروخت نہیں کر سکتا، اور نہ ان سامانوں کو جو بہت جلد خراب نہیں ہوتے، البتہ وہ چیزیں جو جلد خراب ہو جاتی ہیں، جیسے پھل وغیرہ تو ان کو فروخت کردے گا اور ان کا دام محفوظ رکھے گا (۲)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر مفقود کے خلاف دین یا استحقاق یا عیب کے ضمان وغیرہ کا فیصلہ ہو جائے تو اس کے مال کو فروخت کرنا جائز ہوگا، اور یہ غائب کے خلاف فیصلہ کے جواز کے بارے میں ان کے قول پر مبنی ہے (۳)۔

دوم: مفقود کے حقوق پر قبضہ کرنے میں:

۹- حنفیہ کے نزدیک قاضی کے لئے جائز نہیں کہ مفقود کا وہ مال وصول کرے جو اس کے امانت دار کے قبضہ میں ہو اور نہ وہ مال جو اس کے

(۱) المبسوط ۱۱/ ۴۵، مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۶۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۱۹۶-۱۹۷۔
(۳) مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۶۔

مضاربت میں شریک کے قبضہ میں ہو، اس لئے کہ یہ دونوں (مال کی) حفاظت میں مفقود کے نائب ہیں[1]، مالکیہ کے نزدیک وہ ایسا کرسکتا ہے، یہی حنفیہ کے یہاں ایک قول ہے، لیکن ابن عابدین نے اس کو اس صورت پر محمول کیا ہے کہ قاضی اس میں کوئی مصلحت سمجھے جیسے اگر مدیون غیر معتبر ہو[2]۔

اگر مدیون مفقود کی بیوی، یا اس کی اولاد کو دین سپرد کردے، اسی طرح کرایہ دار اگر اجرت دے دے تو بریٔ الذمہ نہیں ہوگا جب تک کہ قاضی اس کو اس کا حکم نہ دیدے، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے[3] مالکیہ کے نزدیک مفقود کے دین ورثہ کو نہیں دیئے جائیں گے، بلکہ بادشاہ کو دیئے جائیں گے[4]۔

سوم-مفقود کے مال سے خرچ کرنے میں:

۱۰- فقہاء کے اجماع سے یہ ثابت ہے کہ مفقود کی بیوی نفقہ کی مستحق ہوگی، (دیکھئے: "نفقہ" فقرہ/ ۴)، اور یہ نفقہ مفقود کے مال میں ہوگا، اس کے قائل: حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ ہیں[5]۔

ابن عباسؓ نے کہا: وہ قرض لے گی، پھر اگر اس کا شوہر آ جائے تو اس کے مال میں سے لے گی، اور اگر مرجائے تو میراث میں اپنے حصہ میں سے لے گی، اس کے قائل نخعی ہیں[6] اور اگر مفقود کے پاس مال نہ ہو اور بیوی قاضی سے مطالبہ کرے کہ اس کے لئے نفقہ کا فیصلہ کرے تو قاضی اس کی بات مانے گا، اس کے قائل نخعی ہیں، یہی امام ابوحنیفہ کا ایک قول ہے، ان کا دوسرا قول ہے کہ اس کی بات نہیں مانے گا، اور یہ شریح کا قول ہے، امام زفر نے کہا: قاضی اسے حکم دے گا کہ قرض لے کر اپنے اوپر خرچ کرے[1]۔

مفقود کی موت، یا بیوی کو اس سے علاحدہ کرنے کے سبب نفقہ بند ہوجائے گا، اور اگر وہ یہ معلوم ہونے کے بعد کہ وہ مرگیا، یا اس نے اس کو علاحدہ کردیا ہے، نفقہ پر قبضہ برقرار رکھے پھر شوہر لوٹ آئے تو بیوی پر واجب ہوگا کہ موت، یا علاحدگی کی تاریخ سے اس نے جو نفقہ وصول کیا ہے واپس کردے[2]۔

مفقود کی بیوی اگر دوسرے شوہر سے شادی کرلے تو شافعیہ کے نزدیک نفقہ ساقط ہوجائے گا[3]۔

حنابلہ کے نزدیک عورت اور اس کے مفقود شوہر کے درمیان قاضی کے تفریق کرنے، یا عورت کے دوسرے شوہر سے شادی کرلینے سے نفقہ ساقط ہوجائے گا[4]۔

مفقود کے مال میں، عدت کی مدت میں اس کی بیوی کا نفقہ واجب ہوگا، اس کے قائل ابن عمر اور ابن عباسؓ ہیں، اس میں مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں دو اقوال ہیں[5]۔

۱۱- مفقود کے مال میں اس کی فقیر اولاد، اور فقیر والدین کا نفقہ واجب ہوگا، یہ حنفیہ وشافعیہ[6]، اور مالکیہ کا قول ہے، البتہ مالکیہ نے والدین کے نفقہ کا حق دار ہونے کے لئے شرط لگائی ہے کہ گم

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۹۶۔
(۲) المدونہ ۲/ ۴۵۵، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۹۳۔
(۳) المبسوط ۱۱/ ۴۳۔
(۴) المدونہ ۲/ ۴۵۴-۴۵۵، مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۶۔
(۵) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۹۵، اللباب ۲/ ۲۱۶، التاج والإکلیل ۴/ ۱۵۷، شرح الخرشی ۴/ ۱۵۰، مطالب اولی النہی ۵/ ۵۶۹۔
(۶) المغنی ۷/ ۴۹۵، مصنف عبدالرزاق ۷/ ۱۹۴۔

(۱) المبسوط ۱۱/ ۴۲-۴۳۔
(۲) شرح الخرشی ۴/ ۱۵۰، المغنی ۸/ ۱۰۰۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۳۹۸۔
(۴) المغنی ۸/ ۱۰۱، الفروع ۵/ ۵۴۸۔
(۵) المغنی ۸/ ۱۰۱، مطالب اولی النہی ۵/ ۵۶۹، التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۷، مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۷۔
(۶) المبسوط ۱۱/ ۳۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۶-۴۴۹۔

ہونے سے قبل کسی قاضی نے اس کا فیصلہ کیا ہو[1] اور اگر یہ ظاہر ہوجائے کہ مفقود مرگیا ہے، اور اس کی موت کے ثبوت کے بعد بھی یہ لوگ نفقہ لیتے رہے تو مفقود کی موت کے دن سے ان پر جو خرچ کیا گیا ہے یہ اس کا تاوان دیں گے، اس لئے کہ یہ وارث ہیں[2]۔

۱۲ – بیوی، اولاد، اور والدین کے لئے مقررہ نفقہ مفقود کے درہم و دینار سے اور تبر (سونے کا بغیر ڈھلا ہوا ڈھیلا) سے بھی وصول کیا جائے گا، بشرطیکہ یہ سب قاضی کے قبضہ میں ہوں، یا ودیعت یا مفقود کا دین ہوں، اور امانتدار و مدیون اس کا اقرار کریں، اور دونوں زوجیت اور نسب کا بھی اقرار کریں[3]۔

امانت دار، اور مدیون دعوی میں ایک فریق ہوں گے، اس لئے کہ مال ان دونوں کے قبضہ میں ہے، اور فیصلہ، ان دونوں سے ہوکر مفقود تک جائے گا، لہذا اگر امانت دار یا مدیون ودیعت یا دین یا زوجیت اور نسب کا منکر ہو تو نفقہ کے حق داران میں سے کسی کا فریق بننے کے قابل نہیں ہوگا، اور نہ اس کے خلاف بینہ سنا جائے گا[4]۔

یہ لوگ، مفقود کے مال میں سے کوئی ایسی چیز فروخت نہیں کرسکتے جس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو، جیسے پھل وغیرہ، اور اگر وہ اسے فروخت کردیں تو بیع باطل ہوگی[5]۔

وہ لوگ مفقود کا گھر فروخت نہیں کرسکتے، اگرچہ اس کے علاوہ اس کا کوئی مال باقی نہ ہو اور ان کو نفقہ کی ضرورت ہو[6]۔

حنفیہ کے نزدیک قاضی کے لئے جائز ہے کہ نفقہ کے حق داروں سے کوئی کفیل (ضمانت دار) لے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ مفقود آجائے اور اپنی بیوی کو طلاق دینے پر گواہ پیش کردے، اور اس پر کہ اس نے اپنی اولاد کے لئے اتنا مال چھوڑا تھا جو ان کے نفقہ کے لئے کافی تھا، لیکن مالکیہ کے نزدیک وہ (قاضی) ایسا نہیں کرسکتا[1]۔

مفقود کے خلاف، نفقہ کے حق داروں کے لئے، نفقہ کا فیصلہ کرنا درحقیقت غائب پر فیصلہ نہیں، بلکہ یہ ان کو اپنا حق لینے پر قدرت دینا ہے۔

مفقود پر اس کے ان رشتہ داروں کے علاوہ جن کا تذکرہ اوپر کیا گیا کسی رشتہ دار کا نفقہ واجب نہیں ہوگا[2]۔

چہارم – وصیت میں:

۱۳ – حنفیہ کے نزدیک مفقود کے لئے وصیت موقوف رکھی جائے گی، یہاں تک کہ اس کا حال ظاہر ہوجائے، اب اگر اپنے ہم عمروں کی موت سے قبل زندہ ظاہر ہو تو اس کے لئے وصیت ہوگی، اور اگر اس کی موت کا فیصلہ کردیا جائے تو وصیت شدہ مال، وصیت کرنے والے کے وارثین کو لوٹا دیا جائے گا[3]۔

اگر کوئی شخص بینہ پیش کردے کہ مفقود نے اس کے لئے وصیت کی ہے اور مفقود کی موت کی خبر آجائے، یا وہ اتنے سال کا ہوجائے کہ جس میں اس جیسا آدمی زندہ نہیں رہتا، اور جس کے لئے وصیت کی گئی ہے، وہ زندہ ہو تو مالکیہ نے کہا: بینہ قبول کیا جائے گا اور اگر وصیت تہائی کی حد میں تو صحیح ہوگی، یہی حال اس صورت میں بھی ہوگا جبکہ وہ گم ہونے سے قبل اس کے لئے وصیت کرے[4]، یہ غائب

(۱) المدونہ ۲/ ۴۵۲، التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۴/ ۱۶۰۔
(۲) المدونہ ۲/ ۴۵۲، شرح الخرشی ۴/ ۱۵۰۔
(۳) المبسوط ۱۱/ ۳۹-۴۱، البنایہ ۶/ ۶۱-۶۴۔
(۴) المبسوط ۱۱/ ۴۱، بدائع الصنائع ۶/ ۱۹۷۔
(۵) المبسوط ۱۱/ ۴۰۔
(۶) المبسوط ۱۱/ ۳۹۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۹۶، المدونہ ۲/ ۴۵۲۔
(۲) المبسوط ۱۱/ ۳۸، ۳۹، ۴۰، بدائع الصنائع ۶/ ۱۹۷۔
(۳) المبسوط ۱۱/ ۴۳، ۴۴، ۴۵۔ البنایہ شرح الہدایہ ۶/ ۷۰۔
(۴) المدونہ ۲/ ۴۵۶۔

کے خلاف فیصلہ کے جواز کے بارے میں ان کے اصول پر مبنی ہے۔

پنجم-وراثت میں:

۱۴- مفقود کو اپنے اموال کے لحاظ سے زندہ مانا جائے گا، لہذا کوئی اس کا وارث نہ ہوگا، اور وہ اسی طرح باقی رہے گا تا آنکہ حقیقتاً اس کی موت کا ثبوت ہوجائے، یا اس کے مردہ ماننے کا فیصلہ کردیا جائے، اس کی وضاحت آگے آئے گی، دیکھئے: (فقرہ/ ۲۰، ۲۱)۔

۱۵- مفقود کسی کا وارث نہیں ہوگا، بلکہ اس کے مورث کی وراثت میں اس کے حصہ کو موقوف رکھنا متعین ہے، اور وہ اسی طرح باقی رہے گا تا آنکہ اس کا معاملہ ظاہر ہوجائے اور اس کی میراث، حمل کے میراث کی طرح ہوگی، اگر ظاہر ہوجائے کہ وہ زندہ ہے تو اپنے حصہ کا مستحق ہوگا اور اگر ثابت ہوجائے کہ وہ اپنے مورث کی موت کے بعد مرا ہے تو بھی وراثت میں اپنے حصہ کا مستحق ہوگا، اور اگر ثابت ہوجائے کہ وہ اپنے مورث کی موت سے پہلے مرا ہے، یا مدت گذر جائے اور اس کو خبر نہ ملے تو اس کا جو حصہ موقوف رکھا گیا تھا، مورث کے ورثہ کو لوٹا دیا جائے گا۔

اگر مفقود ایسا ہو جو موجودہ وارثین کو مجوب (محروم) کردے گا تو ان ورثہ کو کچھ نہیں دیا جائے گا بلکہ سارا مال موقوف رکھا جائے گا۔

اگر ان کو مجوب نہ کرے تو ہر ایک کو اس کا وہ حصہ دیا جائے گا، جو مفقود کو زندہ مان لینے اور اس کو مردہ مان لینے کے لحاظ سے وراثت میں کم ہو، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص مرجائے اور وہ دو بیٹیاں، ایک مفقود بیٹا، ایک پوتا اور ایک پوتی چھوڑے۔ دونوں بیٹیاں میراث کا مطالبہ کریں، اس مسئلہ میں ان دونوں کا مقررہ حصہ دو تہائی ہے، وہ ان کو نہیں دیا جائے گا، بلکہ دونوں کو آدھا دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ دو حصوں میں سے کم حصہ ہے، پوتے کو کچھ نہیں دیا جائے گا، اور نہ پوتی کو، اور جب مدت گزر جائے اور مفقود کی موت کا فیصلہ کردیا جائے تو دونوں بیٹیوں کو چھٹا حصہ دیا جائے گا تا کہ ان دونوں کے لئے دو تہائی مکمل ہوجائے، اور باقی، بیٹے کی اولاد کو دیا جائے گا، مرد کو دو عورتوں کے برابر حصہ ملے گا، مذکورہ مسئلہ پر فقہاء کا اتفاق ہے [(۱)]،

البتہ مذہب حنبلی میں، مدت گزرنے کے باوجود جس مفقود کی خبر معلوم نہ ہو، اس کے لئے موقوف کئے گئے حصہ کو، مورث کے ورثہ کے پاس لوٹانے کے بارے میں اختلاف لکھا ہے، اور یہ مذہب میں ایک قول ہے، لیکن اس میں اصح قول یہ ہے کہ یہ مفقود کی ملکیت ہے، اس کو اس کے ورثہ میں تقسیم کیا جائے گا، اور اسی پر مذہب ہے [(۲)]۔

۱۶- اگر کسی شخص کے ورثہ دعوی کریں کہ وہ مفقود ہے، اور اس کے مال کو تقسیم کرنے کا مطالبہ کریں تو قاضی اس کا مال تقسیم نہیں کرے گا، یہاں تک کہ اس کی موت پر بینہ قائم ہوجائے اور دعوی اس طرح ہوگا کہ جس کے قبضہ میں مال ہے، قاضی اس کو مفقود کی طرف سے فریق بنائے گا، یا اس ولایت واختیار میں اس کی طرف سے ''نگراں'' مقرر کرے گا [(۳)]۔

ششم: مفقود کے اموال کے انتظام میں:

مفقود کے اموال کا انتظام اس کے وکیل کی طرف سے یا قاضی کے مقرر کردہ وکیل کی طرف سے ہوگا۔

الف-مفقود کا مقرر کردہ وکیل:

۱۷- جس کا کوئی وکیل ہو، اور وہ گم ہوجائے تو وکالت صحیح باقی رہے گی،

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۲/ ۵۰۹، ۵۱۰، اللباب ۲/ ۲۱۷، ۲۱، المدونہ ۲/ ۴۵۳، التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۴/ ۱۶۱-۱۶۲، ۶/ ۴۲۳، ۴۲۴، المغنی ۶/ ۳۶۵-۳۶۸، ۶/ ۳۶۷، الفروع ۵/ ۳۵-۳۷۔

(۲) المحرر ۱/ ۴۰۷، الفروع ۵/ ۳۷۔

(۳) المبسوط ۱۱/ ۳۸۔

اس لئے کہ موکل کے گم ہونے سے وکیل معزول نہیں ہوتا۔

اس وکیل کو حق ہے کہ اس مال کی حفاظت کرے، جو مفقود نے اس کے پاس امانت کے طور پر رکھا ہے۔ بیت المال کا خزانچی اس کے قبضہ سے یہ مال نہیں نکال سکتا۔

البتہ اس کو یہ حق نہیں ہوگا کہ ان قرضوں پر قبضہ کرے جن کا اقرار مفقود کے مدیون کریں اور اس کے اموال کی آمدنی پر قبضہ کرے۔

ابن عابدین کا مذہب ہے کہ مفقود کے وکیل کو، قرضوں اور آمدنیوں پر قبضہ کرنے کا اختیار ہوگا جب تک اس کا وکیل رہے[(۱)]۔

آمدنیوں پر مفقود کے وکیل کے قبضہ کرنے کے بارے میں حنابلہ کے یہاں دو اقوال ہیں[(۲)]۔

جو مفقود کے گھر کی تعمیر کا وکیل ہو، وہ حاکم کی اجازت کے بغیر اس کی تعمیر نہیں کرسکتا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ مر گیا ہو، اور اس صورت میں تصرف کا حق ورثہ کو ہوگا[(۳)]۔

ب- قاضی کا مقرر کردہ وکیل:

۱۸- اگر مفقود کا کوئی وکیل نہ ہو تو قاضی پر واجب ہوگا کہ اس کے لئے کوئی وکیل مقرر کرے۔

یہ وکیل مفقود کے مال کو جمع کرنے، اس کی حفاظت، اس کے سارے حقوق یعنی ثابت شدہ قرضے، اعیان اور آمدنیوں پر قبضہ کرنے کا ذمہ دار ہوگا، وہ قاضی کی اجازت کے بغیر مفقود کے اپنے حقوق اور اس پر واجب حقوق کے بارے میں مقدمہ دائر نہیں کرسکتا۔

(۱) البحر الرائق ۵/۱۷۶، حاشیہ ابن عابدین ۴/۲۹۳۔

(۲) کشاف القناع ۴/۵۱۹، الفروع ۵/۳۸۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۴/۲۹۳۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے، مالکیہ نے فی الجملہ ان سے اتفاق کیا ہے[(۱)]۔

حنفیہ کے نزدیک مفقود کے خلاف کسی حق کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، اور نہ بینہ قبول کیا جائے گا، البتہ اگر قاضی قبول کرلے اور اس کا فیصلہ کردے تو اس کا فیصلہ نافذ ہوگا اور اسی پر فتوی ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ مفقود کے خلاف بینہ قبول کیا جائے گا۔

اگر مفقود کے ورثہ حاکم سے مطالبہ کریں کہ مفقود کی طرف سے کوئی وکیل مقرر کردے تو ان کے مطالبہ کو سننا واجب ہوگا[(۲)]۔

مفقود ہونے کا ختم ہونا:

مفقود ہونا ذیل کی کسی ایک حالت سے ختم ہوجاتا ہے:

پہلی حالت: مفقود کی واپسی:

۱۹- اگر ظاہر ہوجائے کہ مفقود زندہ ہے اور وہ اپنے وطن لوٹ آئے تو اس کا مفقود ہونا ختم ہوجائے گا، اس لئے کہ مفقود وہ ہے جس کی زندگی یا موت کا علم نہ ہو، اور اس کے ظاہر ہونے سے یہ لاعلمی ختم ہوجائے گی، اس کا بیان آگے آئے گا۔ دیکھئے: (فقرہ/ ۲۵، ۲۶)۔

دوسری حالت: مفقود کی موت:

۲۰- اگر بینہ سے ثابت ہوجائے کہ مفقود مر گیا ہے تو اس کے مفقود ہونے کی حالت ختم ہوجائے گی، اس لئے کہ اس کی زندگی یا موت کے بارے میں لاعلمی ختم ہوجائے گی، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے[(۳)]۔

(۱) البحر الرائق ۵/۱۷۶، تبیین الحقائق ۳/۳۱۰، ۳۱۱، التاج والإکلیل ۴/۱۶۰، مواہب الجلیل ۴/۱۵۶۔

(۲) المدونہ ۲/۴۵۶، المبسوط ۱۱/۴۱، ۴۲، الفتاوی الہندیہ ۲/۳۰۱۔

(۳) شرح السراجیہ/ص ۲۲۱، المدونہ ۲/۴۵۲، الوجیز ۱/۲۶۷، المغنی ۶/۳۶۶۔

قاضی کے سامنے اس کی موت کا ثبوت ضروری ہے، البتہ شافعیہ نے اس فیصلہ پر صادر ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے [۱]۔

ورثہ کے لئے ممکن ہے کہ وہ مفقود کی موت کا دعوی کریں، اور اس کو ثابت کرنے کے لئے بینہ پیش کریں، قاضی مفقود کی طرف سے ایک وکیل منتخب کرے گا، جو ورثہ کا فریق ہوگا، اور اگر بینہ اس کی موت کو ثابت کردے تو قاضی اس کا فیصلہ کردے گا [۲]۔

مفقود کی میراث، اس کی موت کے دن، اس کے زندہ ورثہ میں تقسیم ہوگی، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ وارث بنانے کی شرط ہے کہ مورث کی موت کے بعد، وارث زندہ باقی ہو [۳]۔

۲۱- البتہ بیوی کی میراث کے بارے میں فقہاء کا درج ذیل اختلاف ہے:

شعبی کا مذہب ہے کہ مفقود کی بیوی، جو شادی کرلے، پھر ظاہر ہو کہ مفقود مردہ ہے تو اس سے اس پر عدت ہوگی، اور یہ اس (مفقود) کی وارث ہوگی [۴]۔

مذہب مالکی میں تفصیل ہے: اگر مفقود کی موت کی خبر، بیوی کے دوسرے شوہر سے شادی سے قبل آئے تو وہ اس کی وارث ہوگی۔

وہ اگر عدت گذارنے کے بعد شادی کرے تو اس کے اور دوسرے شوہر کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی اور وہ اپنے مفقود شوہر کی وارث ہوگی۔

اگر وہ شادی کرے اور وطی سے قبل اس کی موت کی خبر آئے تو اس کی وارث ہوگی، اور ان دونوں میں تفریق کردی جائے گی، اور موت

(۱) حاشیۃ البجیر می ۳/ ۲۶۰، حاشیۂ قلیوبی ۳/ ۱۴۹۔

(۲) المبسوط ۱۱/ ۳۸، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۹۷۔

(۳) المبسوط ۳۰/ ۵۴، البنایہ ۶/ ۶۹، المدونہ ۲/ ۴۵۲، التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۴/ ۱۶۲، مغنی المحتاج ۳/ ۲۷، حاشیۃ الشرقاوی ۲/ ۲۱۱، المغنی ۶/ ۳۶۶۔

(۴) فتح الباری ۱۱/ ۳۵۲۔

کے دن سے از سر نو عدت گزارے گی۔

اگر دوسرے شوہر کی وطی کے بعد، مفقود کی موت کی خبر آئے تو دونوں میں تفریق نہیں کی جائے گی، اور نہ بیوی کو وراثت ملے گی۔

اگر دوسرے سے شادی، پہلے وفات پانے والے شوہر کی عدت میں ہوئی ہو تو بیوی اس کی وارث ہوگی اور اس کے اور اس کے دوسرے شوہر کے درمیان تفریق کردی جائے گی [۱]۔

حنابلہ کے نزدیک بیوی اپنے اس مفقود شوہر کی وارث ہوگی، جس کی موت کا ثبوت ہو چکا ہے۔

اگر اس نے شادی نہ کی ہو، یا شادی کرلی ہو لیکن دوسرے شوہر نے اس سے وطی نہ کی ہو تو ایک روایت میں ہے: وہ اس کی وارث نہیں ہوگی۔

اگر دوسرے شوہر نے اس سے وطی کرلی ہو اور پہلا شوہر آجائے، اور وہ اس عورت کو اختیار کرلے، پھر وہ مرجائے تو یہ عورت اس کی وارث ہوگی، اور وہ اس کا وارث ہوگا، اور اگر دوسرا شوہر مرجائے تو عورت اس کی وارث نہیں ہوگی اور نہ وہ عورت کا وارث ہوگا، اور اگر دونوں شوہروں میں سے کوئی ایک بیوی کے اختیار کرنے سے قبل مرجائے (اور ہم یہ کہیں کہ وہ شادی کرسکتی تھی) تو یہ عورت دوسرے شوہر کی وارث ہوگی اور وہ اس عورت کا وارث ہوگا، اور وہ پہلے شوہر کی وارث نہیں ہوگی اور نہ وہ اس کا وارث ہوگا۔

اگر پہلے شوہر کے اختیار کرنے سے قبل بیوی مرجائے تو اس شوہر کو اختیار ہوگا، اگر وہ عورت کو اختیار کرے گا تو اس کا وارث ہوگا، اور اگر وہ اس کو اختیار نہیں کرے گا تو دوسرا شوہر اس عورت کا وارث ہوگا۔

یہ سب حنابلہ کے مذہب کا ظاہر ہے۔

شیخ ابن قدامہ کے یہاں مختار یہ ہے کہ عورت، دوسرے شوہر کی

(۱) التاج والإکلیل ۴/ ۱۵۸، ۱۶۲، مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۷، ۱۵۸۔

وارث نہیں ہوگی، اور نہ وہ اس کا کسی حال میں وارث ہوگا، مگر یہ کہ عقد نکاح کی تجدید کرلے، یا معلوم نہ ہو کہ پہلا شوہر زندہ تھا، اور جب معلوم ہوجائے کہ پہلا شوہر زندہ تھا تو وہ عورت کا وارث ہوگا، اور عورت اس کی وارث ہوگی، البتہ اگر شوہر اس کو چھوڑنے کو اختیار کرے تو اس کی وجہ سے وہ اس سے علاحدہ ہوجائے گی، اور نہ وہ اس کی وارث ہوگی، اور نہ وہ اس کا وارث ہوگا۔

اس قول کی بنیاد پر کہ تفریق کا فیصلہ ظاہر و باطن میں تفریق کردیتا ہے، عورت دوسرے شوہر کی وارث ہوگی، اور وہ اس کا وارث ہوگا اور عورت پہلے شوہر کی وارث نہیں ہوگی، اور نہ وہ اس کا وارث ہوگا۔

رہی عورت کی عدت تو جس شوہر کی وہ وارث ہوگی، اس کی وفات پر، عدت وفات گزارے گی [1]۔

تیسری حالت: مفقود کو مردہ ماننا:

۲۲- مفقود کے گم ہونے پر ایک مدت گزرنے، یا اس کے ایک معین عمر پر پہنچنے کی وجہ سے اس کو حکماً مردہ مانا جاتا ہے۔

چنانچہ حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایت میں ہے کہ اگر مفقود کے شہر میں اس کا کوئی ہم عمر نہ بچا ہو تو اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا تمام شہروں میں ہم عمر کے مرنے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، یہی ان کے یہاں اصح ہے۔

البتہ اس عمر کے بارے میں حنفیہ میں اختلاف ہے، جس میں ہم عمر مرسکتے ہیں، چنانچہ امام ابوحنیفہ سے منقول ہے: ایک سو بیس سال، اور اسی کو قدوری نے اختیار کیا ہے۔

امام ابویوسف سے سو سال منقول ہے، محمد بن حامد بخاری نے کہا: یہ عمر نوے سال ہے اور بعض نے ستر سال کہا، اور بعض حضرات نے

(۱) المغنی ۸/۱۰۲، مطالب اولی النہی ۵/۵۷۲۔

کہا: یہ مدت، امام کے اجتہاد پر چھوڑ دی گئی ہے، اور اس میں مفقود کی شخصیت اور ظاہری قرائن کو مدنظر رکھا جائے گا [1]۔

ان اقوال کے درمیان ترجیح دینے میں علماء حنفیہ کا اختلاف ہے، بعض نے کہا: فتوی نوے سال پر ہے، اور اس میں سہولت زیادہ ہے، بعض نے کہا: فتوی اسی سال پر ہے، ابن ہمام نے ستر سال کی روایت کو اختیار کیا ہے، بعض نے کہا: اس مدت کو امام کی رائے پر چھوڑنا ہی مختار ہے، اور یہی قیاس کے زیادہ قریب ہے [2]۔

مالکیہ اور حنابلہ کے مذاہب ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں۔ دیکھئے: (فقرہ/۴)۔

شافعیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس عمر کی تعیین امام کے اجتہاد پر چھوڑ دی گئی ہے، بعض شافعیہ نے باسٹھ سال مقرر کی، بعض نے ستر، یا اسی، یا سو، یا ایک سو بیس مقرر کی ہے [3]۔

۲۳- جب مذکورہ مدت گزر جائے تو جس دن مفقود کو مردہ مانا جائے گا اس دن اس کے موجود ورثہ میں اس کی میراث تقسیم کی جائے گی، ان ورثہ کے درمیان نہیں، جو اس دن سے پہلے مرچکے ہیں، گویا حقیقت میں وہ اسی دن مرا ہے۔

حضرت عمرؓ وعثمانؓ نے یہی فیصلہ کیا [4]، یہی حنفیہ کا ایک قول، اور مالکیہ کا ایک قول ہے [5]، یہی حنابلہ کے یہاں اصح قول ہے، حنابلہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ اگر مفقود کے بارے میں غالب یہ ہو کہ

(۱) المبسوط ۱۱/۳۵-۳۶، بدائع الصنائع ۶/۱۹۷، الزیلعی ۳/۳۱۱، البحر الرائق ۵/۱۷۸۔

(۲) الدر المنتقی ۱/۷۱۳، البنایہ ۶/۶۹، البحر الرائق ۵/۱۷۸، فتح القدیر ۵/۳۷۴، تبیین الحقائق ۳/۳۱۲۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/۲۶-۲۷، حاشیۃ البجیرمی ۳/۲۶۰۔

(۴) مصنف عبدالرزاق ۷/۸۵-۸۶۔

(۵) الفتاوی الہندیہ ۲/۳۰۰، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۲/۵۰۹-۵۱۰، المدونہ ۲/۴۵۲، التاج والإکلیل ۴/۱۶۲۔

وہ ہلاک ہو چکا ہے تو عورت کی عدت گذرنے کے بعد میراث تقسیم ہوگی[(۱)]۔

حنفیہ کے ایک قول میں، مالکیہ کے یہاں معتمد قول میں، شافعیہ کے راجح مذہب میں، اور حنابلہ کے ایک قول میں مفقود کی میراث اس کے ورثہ کو دی جائے گی، جو اس کی موت کے فیصلہ کے دن زندہ ہوں[(۲)]۔

البتہ شافعیہ نے کہا: اگر اس سے زیادہ مدت گزر جائے جس میں غالب گمان ہو کہ مفقود اس سے زیادہ زندہ نہیں رہے گا، اور قاضی اس مدت کے گذرنے سے جو اس کے فیصلہ سے ایک معین زمانہ پہلے ہو اس کی موت کا فیصلہ کردے تو صحیح ہونا چاہئے، اور مال، اس وقت اس کے وارث کو دیا جائے گا، اگرچہ وہ فیصلہ سے پہلے ہو[(۳)]۔

مفقود کی بیوی، اس وقت سے عدت وفات گزارے گی، جب اس کی میراث کی تقسیم ہوگی[(۴)] دیکھئے: (فقرہ/ ۵)۔

۲۴- حنفیہ کے نزدیک اس کے مردہ ماننے کا فیصلہ ہونا ضروری ہے، مذہب میں اس کی صراحت ہے، یہی مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے، شافعیہ نے اسی کو لیا ہے[(۵)]۔

یہی حنابلہ کے یہاں ایک قول ہے، لیکن ان کے یہاں اصح قول یہ ہے کہ اس کے مردہ ماننے کے فیصلہ کی ضرورت نہیں، یہی حنفیہ اور مالکیہ کا ایک قول ہے[(۶)]۔

البتہ مفقود کو مردہ ماننے کے فیصلہ کی کیفیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ وہ فیصلہ صادر ہونے کے وجوب کے قائلین کے نزدیک یہ اس نئی حالت کا انشاء کرنے والا ہے، جس پر مفقود آچکا ہے، اور فیصلہ کے عدم وجوب کے قائلین کے نزدیک یہ ظاہر کرنے والا ہے۔ (دیکھئے: فقرہ/ ۶)۔

اس اختلاف کے بڑے اہم نتائج ہیں: چنانچہ اس قول کی بنیاد پر کہ فیصلہ انشاء کرنے والا ہے، بیوی، اس فیصلہ کے صادر ہونے سے پہلے نہ تو عدت وفات شروع کرسکتی ہے، اور نہ شادی کرسکتی ہے۔

اسی طرح مفقود کے اموال کو، فیصلہ کے دن نہ کہ اس سے پہلے موجود ورثہ کے درمیان ہی تقسیم کیا جائے گا۔ جیسے مفقود درحقیقت اسی مذکورہ دن مرا ہے۔

البتہ جو لوگ کہتے ہیں کہ فیصلہ اس کو ظاہر کرنے والا ہے، ان کے نزدیک بیوی کی عدت، انتظار کی مدت ختم ہونے کے دن سے یا مفقود کے اس عمر کو پہنچ جانے سے شروع ہوگی جس کے بعد اس کا زندہ رہنا ممکن نہ ہو۔

اور مفقود کی میراث، اس تاریخ میں اس کے زندہ ورثہ میں تقسیم ہوگی، فیصلہ کے صادر ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

مفقود کی موت کا فیصلہ ہوجانے کے بعد اس کے ظاہر ہونے کا اثر:

اگر مفقود کو مردہ مان لینے کے فیصلہ کے بعد، وہ زندہ ظاہر ہو تو اس کی بیوی کے تعلق سے، اور اس کے اموال کے تعلق سے اس کے کچھ آثار ہوں گے:

اول- اس کی بیوی کے تعلق سے:

۲۵- اس مسئلہ میں فقہاء میں اختلاف ہے:

---

(۱) المغنی ۶/ ۳۶۵،۳۶۶، ۸/ ۱۰۳، کشاف القناع ۴/ ۵۱۶، ۶/ ۴۸۸، العذب الفائض ۲/ ۸۶، ۸۷۔

(۲) المبسوط ۳۰/ ۵۵، مواہب الجلیل ۴/ ۱۶۱، حاشیۃ البجیرمی ۳/ ۲۶۰، الوجیز ۱/ ۱۶۷۔

(۳) فتح الوہاب ۲/ ۹، مغنی المحتاج ۳/ ۲۷۔

(۴) بدائع الصنائع ۶/ ۱۹۷۔

(۵) الدر المختار ۴/ ۲۹۷، الشرح الکبیر ۲/ ۴۸۳، مغنی المحتاج ۳/ ۲۷۔

(۶) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۸۷، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۹۷، المغنی ۶/ ۳۶۵،۳۶۶۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر مفقود واپس آجائے، اور اس کی بیوی نے شادی نہ کی ہو تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا، اور اگر اس نے شادی کر لی ہو تو اس کا بیوی پر کوئی اختیار نہیں رہے گا، ایک دوسرا قول ہے: اس کی بیوی اسی کی ہوگی [1]۔

مالکیہ کے نزدیک اگر مفقود، بیوی کے دوسرے مرد سے نکاح کرنے سے قبل آجائے تو یہ اس کی بیوی ہے، یہی مشہور و معمول بہ قول ہے، اور اگر نکاح کرنے کے بعد آئے تو اس میں امام مالک سے دو روایتیں ہیں:

اول: اگر ہم بستری سے قبل لوٹ آئے تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا، اور عورت اور دوسرے شوہر کے درمیان تفریق کردی جائے گی، اور اگر "ہم بستری" کے بعد واپس آئے تو دوسرا شوہر اپنے نکاح پر رہے گا، اور اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی۔

دوم: اگر مفقود واپس آئے اور اپنی بیوی کو شادی شدہ پائے تو اس کا اس پر کوئی اختیار نہیں ہوگا، اگرچہ ہمبستری نہ ہوئی ہو۔

دونوں روایتوں میں ہر ایک کو مالکیہ کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے، ابن قاسم اور اشہب نے کہا: قوی تر قول وہ ہے جو دوسری روایت میں ہے [2] اور یہی مؤطا میں مذکور ہے [3]۔

شافعیہ کے یہاں قدیم وجدید قول میں فرق ہے:

قول قدیم میں: اگر مفقود، اپنی بیوی کے شادی کر لینے کے بعد آئے تو اس بیوی کے اس کے پاس لوٹ آنے میں دو اقوال ہیں، ایک قول ہے کہ پہلے شوہر کو اختیار ہوگا کہ بیوی کو دوسرے شوہر

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۰۰۔

(۲) المدونہ ۲/ ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، مواہب الجلیل ۴/ ۱۵۷، الشرح الکبیر ۲/ ۴۸۰۔

(۳) المؤطا ۲/ ۲۸۔

سے لے لے، یا اس کو اس کے پاس چھوڑ دے اور اس سے مہر مثل لے لے۔

قول جدید میں: عورت مفقود کے نکاح پر باقی رہے گی اگر وہ دوسرے شوہر سے شادی کر چکی ہو تو اس کا نکاح باطل ہوگا، اور دوسرے شوہر سے عدت گزرنے کے بعد، وہ پہلے شوہر کے پاس لوٹ آئے گی [1]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر مفقود، اپنی بیوی کے شادی کر لینے سے پہلے آجائے تو یہ اس کے نکاح میں باقی رہے گی۔

اگر بیوی نے دوسرے سے شادی کر لی ہو اور اس نے اس سے ہمبستری نہ کی ہو تو ایک روایت میں یہ پہلے شوہر کی بیوی ہوگی، اور یہی روایت صحیح ہے، ایک روایت میں ہے کہ شوہر کو اختیار ہوگا۔

اگر دوسرا شوہر اس سے دخول کر چکا ہو تو پہلے شوہر کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو پہلے عقد کی بنیاد پر اپنی بیوی کو لے لے، اور اگر چاہے تو اس کا مہر لے لے، اور وہ دوسرے شوہر کے نکاح پر باقی رہے گی۔

اگر پہلا شوہر عورت کو لے لے تو عورت پر واجب ہوگا کہ پہلے کے جماع سے قبل دوسرے شوہر سے عدت گزارے اور اس کی طرف سے طلاق کی ضرورت نہیں ہوگی، امام احمد سے اسی کی صراحت منقول ہے، ایک قول ہے کہ عورت کو طلاق کی ضرورت ہوگی۔

اگر پہلا شوہر بیوی کو چھوڑ دینا اختیار کرے تو وہ دوسرے شوہر سے وہ مہر وصول کرے گا، جو خود اس نے دیا ہے، ایک روایت میں ہے کہ: وہ دوسرے شوہر سے وہ مہر وصول کرے گا جو دوسرے شوہر نے دیا ہے، اول ہی صحیح ہے۔

اور دوسرے شوہر نے پہلے شوہر کو جو کچھ دیا ہے اس کو اس عورت سے وصول کرنے کے بارے میں دو روایات ہیں: وصول نہ کرنا ہی

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۳۹۷، ۳۹۸، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۵۱۔

اظہراوراصح ہے۔

اگر پہلا شوہر بیوی کو دوسرے شوہر کے لئے چھوڑ دے تو اس پر واجب ہوگا کہ وہ اپنے عقد نکاح کی تجدید کرلے، اور یہی صحیح ہے، ایک قول ہے: اس کی ضرورت نہیں اور یہی قیاس ہے [۱]۔

اگر دوسرے شوہر کے نکاح میں رہتے ہوئے بیوی کی موت کے بعد مفقود واپس آئے تو اس کو کوئی اختیار نہیں ہوگا، اور یہ دوسرے شوہر کی، ظاہر و باطن میں بیوی ہوگی، وہی اس عورت کا وارث ہوگا، پہلا شوہر اس کا وارث نہیں ہوگا، ان میں سے بعض نے کہا: وہ اس کا وارث ہوگا [۲]۔

بعض حنابلہ نے اختیار عورت کو دیا ہے، اگر وہ چاہے تو پہلے شوہر کو اختیار کرے، یا چاہے تو دوسرے کو، اور جس شوہر کو اختیار کرے، دوسرے کو وہ مہر واپس کرے گی جو اس نے اس سے لیا ہے [۳]۔

دوم: اس کے اموال کے تعلق سے:

۲۶ – اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر مفقود زندہ لوٹ آئے تو وہ اپنی بیوی اور اپنی اولاد سے وہ مال واپس نہیں لے گا، جو انہوں نے قاضی کے حکم سے خرچ کیا ہے اور اگر انہوں نے کوئی ''عین'' فروخت کیا ہو تو وہ اس کے ضامن ہوں گے [۴]، اور ورثہ کے قبضہ میں اپنا باقی ماندہ مال بھی لے لے گا، اور جو ختم ہو گیا اس کا مطالبہ نہیں کرے گا، خواہ وہ اپنے مردہ اعتبار کرلئے جانے کے فیصلہ سے پہلے زندہ ظاہر ہوا ہو یا اس کے بعد [۵]۔

(۱) المحرر ۲/ ۱۰۶، المغنی ۸/ ۹۸، ۱۰۰۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۴۸۹، الفروع ۵/ ۵۴۸۔

(۳) الفروع ۵/ ۵۴۸۔

(۴) المبسوط ۱۱/ ۴۲۔

(۵) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۹۷، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۲/ ۵۱۰۔

مالکیہ وشافعیہ نے کہا: وہ اپنا سارا ترکہ واپس لے گا، اگرچہ ورثہ میں اس کی تقسیم کے بعد ایسا ہو [۱]۔

حنابلہ کے نزدیک مفقود اپنا وہ مال لے گا، جن کو بعینہ پائے، اور جو تلف ہو چکا ہے مذہب میں صحیح روایت کے مطابق ان کا ضمان ورثہ پر ہوگا، دوسری روایت میں ان کا ضمان نہیں ہوگا، اس روایت کو حنابلہ کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے [۲]۔

مفلس

دیکھئے: ''اِفلاس''۔

(۱) الشرح الکبیر ۲/ ۴۸۲، حاشیۃ الشرقاوی ۲/ ۳۲۸۔

(۲) الفروع ۵/ ۳۸،۳۷، کشاف القناع ۴/ ۵۱۶، ۵/ ۳۸، مطالب اولی النہی ۴/ ۶۳۱۔

مفہوم

تعریف:

۱-مفہوم: محل نطق کے علاوہ میں جس پر لفظ دلالت کرے یعنی وہ مذکورہ چیز کے علاوہ کا حکم اور اس کے حالات میں سے ایک حالت ہو، مثلا: والدین کو مارنے کا حرام ہونا، جو اس فرمان باری سے سمجھ میں آتا ہے: "فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ"[1] (تو تو ان سے (کہیں) اُف بھی نہ کہنا)۔

جو "منطوق" کے لحاظ سے، اف کہنے کے حرام ہونے پر دلالت کرتا ہے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

منطوق:

۲-منطوق: وہ ہے جس پر لفظ، مطابقت یا تضمن یا التزام کے طور پر، مذکورہ چیز کے حکم کے ثبوت پر دلالت کرے یعنی وہ مذکورہ چیز کا حکم اور اس کی کوئی حالت ہو[3]۔

مفہوم اور منطوق میں ربط یہ ہے کہ یہ دونوں دلالت کے اقسام

(۱) سورۂ اسراء/ ۲۳۔

(۲) جمع الجوامع ۱/ ۲۴۰، فواتح الرحموت ۱/ ۴۱۳، ۴۱۴، إرشاد الفحول رص ۱۷۸ طبع الحلبی، ابن عابدین ۱/ ۵۷، قواعد الفقہ للبرکتی، الحطاب ۱/ ۳۷، روضۃ الناظر ۲/ ۲۰۰۔

(۳) فواتح الرحموت ۱/ ۴۱۳، إرشاد الفحول رص ۱۷۸ طبع الحلبی۔

میں سے ہیں، اور ایک قول ہے کہ مدلول کے اقسام میں سے ہیں[1]۔

اجمالی حکم:

۳-مفہوم کا حکم، اس کی دونوں اقسام مفہوم موافقت اور مفہوم مخالفت کے لحاظ سے الگ الگ ہے، جو حسب ذیل ہے:

الف-مفہوم موافقت:

۴- مفہوم موافقت: جس سے خاموشی اختیار کی گئی ہو وہ حکم میں منطوق کے موافق ہو جیسے "اف" کہنے کی نہی کا، مارنے کے حرام ہونے پر دلالت کرنا، حنفیہ کے نزدیک اس کو "دلالت النص" کہتے ہیں۔

یہ بالاتفاق حجت ہے، جیسا کہ ابن عابدین نے لکھا ہے، اور شوکانی نے قاضی ابوبکر باقلانی کے حوالہ سے کہا: مفہوم موافقت کا قائل ہونا، فی الجملہ متفق علیہ مسئلہ ہے[2]۔

پھر اگر مفہوم موافقت منطوق کے مقابلہ میں حکم کا، زیادہ حق دار ہو تو اس کو "فحوی الخطاب" کہا جاتا ہے، اس لئے سابقہ مثال کہ مارنا، اذیت رسانی میں اف کہنے سے بڑھا ہوا اور سخت ہے۔

اگر وہ اس کے برابر ہو تو اس کو "لحن الخطاب" کہا جاتا ہے، لیکن یتیم کے مال کو جلانے کا حرام ہونا جس کی حرمت اس فرمان باری سے سمجھ میں آتی ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ أَمْوَالَ الْيَتَامٰى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُوْنَ فِي بُطُوْنِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا"[3]

(۱) فواتح الرحموت ۱/ ۴۱۳۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۵۷، جمع الجوامع ۱/ ۲۴۰، فواتح الرحموت ۱/ ۴۱۳، ۴۱۴، إرشاد الفحول رص ۱۷۸ طبع مصطفی البابی الحلبی، حطاب ۱/ ۳۷، روضۃ الناظر ۲/ ۲۰۲۔

(۳) سورۂ نساء/ ۱۰۔

(بے شک جولوگ یتیموں کا مال ناحق کھالیتے ہیں، وہ بس اپنے پیٹ میں آگ ہی بھرتے ہیں، اورعنقریب وہ دہکتی ہوئی آگ میں جھونکے جائیں گے)۔

اس لئے کہ تلف اور ضائع کرنے میں جلانے کا حرام ہونا، اس کھانے کے حرام ہونے کے برابر ہے، جو آیت میں مذکور ہے [1]۔

ب- مفہوم مخالفت:

۵- مفہوم مخالفت: یہ مسکوت عنہ کے لئے منطوق کے حکم کی نقیض کو ثابت کرنا ہے، خواہ نفی کا ہو، یا اثبات کا ہو، اس کو ''دلیل الخطاب'' بھی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ اس کی دلیل، خطاب کی جنس سے ہے، یا اس لئے کہ خطاب اس پر دلالت کرتا ہے [2]۔

مفہوم لقب کے علاوہ مفہوم مخالفت کی تمام اقسام، جمہور کے نزدیک حجت ہیں، جلال الدین محلی اور ابن عبدالشکور نے کہا: مفہوم لقب سے استدلال: شافعیہ میں دقاق اور صیرفی نے، مالکیہ میں ابن خویز منداد، اور بعض حنابلہ نے کیا ہے، خواہ یہ ''علم'' ہو یا اسم جنس، جیسے **علی زید حج** (زید پر حج ہے) یعنی عمرو پر نہیں، اور چوپایوں میں زکاۃ ہے، یعنی دوسرے جانوروں میں نہیں [3]۔

لیکن جمہور حنفیہ (جیسا کہ ابن عابدین نے ''التحریر'' کے حوالہ سے لکھا ہے) صرف شارع کے کلام میں مفہوم مخالفت کے تمام اقسام کا انکار کرتے ہیں، ابن عابدین نے کہا: اس کا حاصل یہ ہے کہ روایات وغیرہ میں مفہوم مخالفت کے تمام اقسام کا اعتبار ہے حتی کہ مفہوم لقب کا بھی [1]۔

مفہوم مخالفت کی انواع، اور اس پر عمل کے شرائط وغیرہ میں تفصیل ہے، جس کو ''اصولی ضمیمہ'' میں دیکھا جائے۔

---

(۱) فواتح الرحموت ۱/۴۱۴، جمع الجوامع ۱/۲۴۱ اور اس کے بعد کے صفحات، إرشاد الفحول ص ۱۷۸ طبع الحلبی، الحطاب ۱/۳۷۔

(۲) سابقہ حوالے۔

(۳) جمع الجوامع ۱/۲۵۴، فواتح الرحموت ۱/۴۳۲، روضۃ الناظر ۲/۲۰۲، إرشاد الفحول ص ۱۷۹، الحطاب ۱/۳۷۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۷، جمع الجوامع ۱/۲۵۵، إرشاد الفحول ص ۱۷۹، فواتح الرحموت ۱/۴۳۲۔

مفوضہ

تعریف:

۱-"مفوضہ" لغت میں: تفویض سے اسم فاعل ہے، کام دوسرے کو سپرد کردینا تفویض ہے، کہا جاتا ہے: "فوض إليه الأمر" کسی کام میں تصرف کا حق دینا[۱]۔

اصطلاح میں: وہ عورت جو مہر کے تذکرہ کے بغیر یا اس شرط پر کہ اس کے لئے مہر نہیں ہوگا نکاح کرے، اس کا نام مفوضہ (واو کے کسرہ کے ساتھ) اس لئے رکھا گیا کہ اس نے اپنا معاملہ، بلامہر، شوہر یا ولی (سرپرست) کے سپرد کردیا، یا اس لئے کہ اس نے اپنے مہر سے بے توجہی برتی، اور اس کو مفوضہ (واو کے فتحہ کے ساتھ) اس وقت کہا جاتا ہے، جب اس کا ولی اس کا معاملہ، بلامہر، شوہر کے سپرد کردے، بعض علماء نے کہا: فتحہ کے ساتھ زیادہ فصیح ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

شغار:

۲-"شغار" لغت میں "شغر البلد، شغوراً" سے ماخوذ ہے یعنی شہر کا اپنے محافظ نگراں سے خالی ہونا۔

(۱) المعجم الوسیط، المفردات للاصفہانی۔

(۲) التعریفات للجرجانی، حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۳۵، الحاوی الکبیر ۱۲/۹۷، مغنی المحتاج ۳/۲۲۸، ۲۲۹، روضۃ الطالبین ۷/۲۷۸، ۲۷۹، کشاف القناع ۵/۱۵۶، دیکھئے: تفسیر القرطبی ۳/۱۹۷۔

اصطلاح میں یہ ہے کہ دو آدمیوں میں سے ہر ایک اپنی بیٹی کی شادی دوسرے کے ساتھ اس شرط پر کردے کہ دونوں میں سے ہر ایک عورت کا "بضع" (شرمگاہ) دوسری عورت کا مہر ہوگا، اس کے علاوہ کوئی مہر نہیں ہوگا، اور اس کو قبول کرلیا جائے۔

دونوں میں ربط یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک میں عقد نکاح بلامہر کے ہوتا ہے[۱]۔

مفوضہ سے متعلق احکام:

مفوضہ کے نکاح کا حکم:

۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مہر عقد نکاح کا رکن نہیں ہے، اور عقد نکاح مہر کے بغیر صحیح ہوجاتا ہے، لہذا اگر عورت کی شادی کردے اور عقد کے وقت مہر کی تعیین سے خاموش رہے، یا عورت اپنے ولی، یا اپنے شوہر، یا کسی اجنبی مرد سے کہے: میری شادی جیسے چاہو کردو، یا اس طرح کی کوئی بات کہے تو بالاتفاق عقد صحیح ہوجائے گا[۲]، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "**لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً**"[۳] (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو جنہیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا طلاق دے دو)۔ نیز "**أن ابن مسعودؓ سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات، فقال: لها مثل صداق نسائها لا وكس**[۴]، ولا

(۱) المصباح المنیر، المطلع علی ابواب المقنع رص ۳۲۳، مغنی المحتاج ۳/۱۴۲، القوانین الفقہیہ ص ۲۰۷۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/۲۷۴، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۷، مغنی المحتاج ۳/۲۲۸، ۲۲۹، کشاف القناع ۵/۱۵۶، المغنی لابن قدامہ ۶/۷۱۲، ۷۱۳۔

(۳) سورۂ بقرہ/۲۳۶۔

(۴) وکس: کمی، خسارہ، دیکھئے: المصباح المنیر۔

شطط(۱)، وعليها العدة ولها الميراث"(۲) (حضرت ابن مسعودؓ سے ایک شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے کسی عورت سے شادی کی اس کے لئے مہر مقرر نہیں کیا، اور نہ اس سے ہمبستری کیا، اور وہ مرگیا تو انہوں نے فرمایا: اس کو مہر مثل ملے گا، نہ ''وکس'' ملے گا، نہ ''شطط''، اس پر عدت واجب ہوگی، اور اس کو ترکہ ملے گا)، نیز اس لئے کہ نکاح کا مقصد لطف اندوز ہونا، اور تعلق قائم کرنا ہے، مہر نہیں، لہذا نفقہ کی طرح مہر کے تذکرہ کے بغیر صحیح ہوگا، جیسے نفقہ (۳)۔

مفوضہ کی اقسام:

فقہاء نے مفوضہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں:

قسم اول: بضع کی تفویض:

۴- تفویض، مطلق ہونے کے وقت بضع (شرم گاہ) کی تفویض کی طرف لوٹتی ہے، اور یہ نکاح کو مہر سے خالی رکھنا ہے، مثلاً: عورت اپنے ولی کو اجازت دے کہ وہ اس کی شادی مہر کے بغیر کردے، یا وہ ولی سے یوں کہے: بغیر مہر کے میری شادی کردو، یہ اس وقت ہوگا جب کہ وہ عاقل بالغ، ہوشیار ہو، ثیبہ (بیاہی) ہو یا باکرہ (کنواری) چنانچہ ولی اس کی شادی کردے گا، اور وہ مہر کے بارے میں خاموش رہے گا، اور تفویض کی یہ صورت صحیح ہے اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، یا ولی یہ کہہ کر مہر کی نفی کردے، میں نے تمہاری شادی مہر کے بغیر کی یا میں نے تمہاری شادی مہر کے بغیر کردی نہ فی الحال نہ آئندہ تو اس عبارت سے جمہور فقہاء کے نزدیک عقد صحیح ہوجائے گا، اس کی دلیل سابقہ نصوص ہیں، نیز اس لئے کہ نکاح کا مقصد تعلق قائم کرنا، اور لطف اندوز ہونا ہے نہ کہ مہر، نیز اس لئے کہ دونوں صورتوں کا مفہوم ایک ہے (۱)۔

مالکیہ کا مذہب، اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس صورت میں عقد نکاح باطل ہے، اس لئے کہ اس شرط کی پابندی، عورت کو، ہبہ کی ہوئی عورت کی طرح بنادے گی، جو رسول اللہ علیہ السلام کے ساتھ خاص تھی۔

مالکیہ نے کہا: اگر (نکاح اس صورت میں) ہوجائے تو مشہور یہ ہے کہ ہم بستری سے قبل نکاح فسخ کردیا جائے گا، اس کی بنیاد اس پر ہے کہ اس میں فساد، اس کے مہر کی طرف سے ہے، اور ہم بستری کے بعد، مہر مثل کے ساتھ نکاح ثابت ہوگا، اور مشہور کے بالمقابل دو اقوال ہیں:

اول: ہم بستری سے پہلے اور ہم بستری کے بعد عقد اس بنیاد پر فسخ کردیا جائے گا کہ نکاح میں فساد، اس کے عقد کی طرف سے ہے۔

دوم: عقد نہ ہم بستری سے پہلے فسخ کیا جائے گا اور نہ ہم بستری کے بعد، اور عورت کے لئے مہر مثل ہوگا۔

کیا عقد کو طلاق کے ذریعہ فسخ کیا جائے گا؟ مالکیہ کے یہاں دو اقوال ہیں: ان میں راجح یہ کہ (فسخ کی حالت میں) طلاق کے ذریعہ فسخ کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے۔

تمام حالات میں مرد کے ساتھ بچہ لاحق ہوگا اور اس کی وجہ سے حد ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ اس میں اختلاف موجود ہے (۲)۔

---

(۱) شطط: بے انصافی، ظلم، وزیادتی، دیکھئے: المصباح المنیر۔

(۲) اثر ابن مسعود: "أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا" کی روایت ترمذی (۳/۴۴۱) نے کی ہے اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۶/۷۱۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/۲۷۴، جواہر الإکلیل ۱/۳۱۴، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۷، مغنی المحتاج ۳/۲۲۸، کشاف القناع ۵/۱۵۶، الحاوی ۱۲/۹۷۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۲/۴۷، جواہر الإکلیل ۱/۳۱۴، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۲/۹۹۔

مالکیہ نے کہا: مہر ساقط کرنے کے معنی میں (جس کا تذکرہ سابقہ صورت میں ہے): عورت کا شوہر کے لئے اس شرط پر مال بھیجنا ہے کہ شوہر وہ مال، عورت کو مہر کے طور پر دے دے، لہذا ہم بستری سے قبل عقد فسخ کر دیا جائے گا، اور ہم بستری ہونے کے بعد، مہر مثل کے ساتھ ثابت رہے گا، اور اگر عقد کے وقت وہ دونوں مہر سے خاموش رہیں، یا دونوں لفظ تفویض کے ساتھ نکاح کریں یا اس شرط پر نکاح کریں کہ دوسرا آدمی مہر کی مقدار کی وضاحت کرے گا تو نکاح فاسد نہیں ہوگا [۱]۔

اگر مفوضہ، بچی یا پاگل یا غیر ہوشیار ہو، مثلاً: وہ بے وقوف ہو، اس پر پابندی عائد ہو تو اس کی تفویض صحیح نہیں ہوگی۔

اگر باپ اپنی اس بیٹی کا نکاح جس پر اس کو ولایت اجبار حاصل ہے مہر کے بغیر کرے تو شافعیہ کے نزدیک اظہر قول میں نکاح صحیح ہوگا، اور تفویض باطل ہوگی، اور عقد کی وجہ سے اس کو مہر مثل ملے گا۔

حنابلہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کا ایک قول ہے کہ نکاح اور تفویض دونوں صحیح ہوں گے [۲]۔

ماوردی نے کہا: اگر ولی عورت کے نکاح کو، اس کی اجازت کے بغیر، تفویض کر دے تو اس کی دو صورتیں ہیں:

اول: اگر ولی ایسا شخص ہو جو اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتا، جیسے بیاہی عورت کے تعلق سے تمام اولیاء، اور کنواری کے تعلق سے باپ کے علاوہ دوسرے اولیاء، اور ولی نکاح، یا تفویض کسی میں اس سے اجازت نہ لے تو نکاح باطل ہوگا، اور اگر نکاح میں اس سے اجازت لے اور تفویض میں اجازت نہ لے تو نکاح صحیح ہوگا اور تفویض باطل ہوگی، اور عقد کی وجہ سے اس کو مہر مثل ملے گا۔

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۱۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۹، الحاوی للماوردی ۱۲/ ۹۹، کشاف القناع ۵/ ۱۵۶۔

دوم: ولی ایسا شخص ہو جو اجازت کے بغیر نکاح کر سکتا ہو، جیسے باپ اپنی کنواری بیٹی کے تعلق سے تو اس کی اجازت کے بغیر نکاح صحیح ہوگا، البتہ اس کی اجازت کے بغیر تفویض کا صحیح ہونا تو یہ ''عقدۂ نکاح'' کے مالک شخص کی تشریح میں دو مختلف اقوال کے اعتبار سے ہے، اگر کہا جائے کہ یہ شوہر ہے نہ کہ باپ، تو باپ کی تفویض باطل ہوگی، اور اگر کہا جائے کہ یہ باپ ہے تو اس کی تفویض کے صحیح ہونے میں دو ''قول'' ہیں۔

اول: یہ ابو اسحاق مروزی کا قول ہے: یہ باطل ہے، اور عورت کو عقد کی وجہ سے مہر مثل ملے گا۔

دوم: یہ ابو علی بن ابو ہریرہ کا قول ہے: یہ صحیح ہے، جیسے عقود صحیح ہیں، اور عورت کو عقد کی وجہ سے مہر نہیں ملے گا [۱]۔

نووی نے کہا: اگر ولی عورت کی شادی کر دے اور مہر کی نفی کر دے، حالانکہ عورت، مہر مثل پر راضی نہ ہو تو یہ ایسا ہوگا جیسے اگر مہر مثل سے کم کر دے، اب اگر ولی ولایت اجبار کا مالک ہو تو کیا نکاح باطل ہوگا؟ یا مہر مثل کے ساتھ صحیح ہوگا؟ دو اقوال ہیں:

اگر ولی ولایت اجبار کا مالک نہ ہو تو کیا قطعی طور پر نکاح باطل ہوگا یا اس میں دو اقوال ہیں؟ اس میں دو طریقے ہیں [۲]:

اگر ولی عورت کی شادی اس شرط کے ساتھ کر دے کہ اس کو مہر اور نفقہ نہیں ملے گا، یا اس شرط پر کہ اس کو مہر نہیں ملے گا، اور وہ اپنے شوہر کو ایک ہزار دے تو یہ اعلیٰ درجہ کی تفویض ہوگی، اور اگر عورت اپنے ولی سے کہے: مہر کے بغیر میری شادی کر دو، اور وہ شہر کے نقدی میں سے مہر مثل پر اس کی شادی کر دے تو معین کردہ صحیح ہوگا اور اگر وہ مہر مثل سے کم پر، یا شہر کے نقدی کے علاوہ پر شادی کرے، تو معین کردہ لازم

(۱) الحاوی الکبیر للماوردی ۱۲/ ۹۹، ۱۰۰۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۰۔

نہیں ہوگا اور ایسا ہوگا، جیسے اگر وہ اس کی شادی تفویض کے طور پر کردے[1]۔

قسم دوم-مہر کی تفویض:

۵-فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر ولی اس کی شادی اس شرط پر کردے کہ عورت جو چاہے، یا شوہر جو چاہے، یا ولی جو چاہے، یا اجنبی جو چاہے مہر ہوگا تو نکاح صحیح ہوگا، یعنی مہر کو میاں بیوی میں سے کسی ایک کی رائے، یا ولی کی رائے، یا کسی اجنبی کی رائے پر یہ کہہ کر چھوڑ دے کہ میں نے تمہاری شادی تمہارے چاہنے پر یا ہمارے چاہنے پر، یا جو زید چاہے اس مہر پر کردی، یا میں نے تمہاری شادی عورت کے فیصلہ پر، یا تمہارے فیصلہ پر، یا اپنے فیصلہ پر، یا کسی زید کے فیصلہ پر کردی وغیرہ تو ان تمام صورتوں میں نکاح صحیح ہوگا اور مہر مثل واجب ہوگا، اس لئے کہ اس نے مہر کے بغیر اپنی شادی کرنے کی اجازت نہیں دی ہے، البتہ وہ مجہول ہے تو ناواقفیت کی وجہ سے یہ ساقط ہوجائے گا اور مہر مثل واجب ہوجائے گا، اور صحیح تفویض جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا یہ ہے کہ عورت اپنے ولی کو جس کے لئے تصرف کرنا جائز ہو، مہر کے بغیر اپنی شادی کرنے کی اجازت دے دے، یا مہر کی مقدار کی تفویض کے ساتھ اجازت دے، یا اس کا باپ اس نوعیت سے (یعنی مہر کے بغیر) اس کی شادی کردے، لیکن اگر باپ کے علاوہ کوئی اور اس کی شادی کرے اور عورت کی اجازت کے بغیر مہر کا ذکر نہ کرے تو مہر مثل واجب ہوگا[2]، امام نووی نے کہا: اگر عورت اپنے ولی سے کہے: میری شادی کردو، اور وہ مہر کے بارے میں خاموش رہے تو "امام" وغیرہ نے جو لکھا ہے وہ یہ ہے کہ یہ تفویض نہیں، اس لئے کہ نکاح بالعموم مہر کے ساتھ منعقد کیا جاتا ہے، لہذا اس اجازت کو عادت و عرف پر محمول کیا جائے گا تو گویا اس نے یوں کہا: مہر کے ساتھ میری شادی کردو۔

پھر انہوں نے کہا: عراقیوں کی بعض کتابوں میں ایسی بات ہے جو اس کے تفویض ہونے کا تقاضا کرتی ہے[1]۔

اگر عورت اجازت کو مطلق رکھے (یعنی مہر کے بارے میں خاموش رہے) اور ولی اس کی شادی کردے اور عقد میں اس کے لئے کوئی مہر مقرر نہ کرے اور نہ عقد میں مہر نہ ہونے کی شرط لگائے تو امام شافعی کے اصحاب میں اختلاف ہے کہ یہ نکاح تفویض ہوگا، یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں:

اول: جو ابو اسحاق مروزی کا قول ہے، کہ یہ نکاح تفویض نہیں، اس لئے کہ مہر کے ساقط ہونے میں شرط نہیں، اور عقد کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوگا، نوویؒ نے کہا: ان صورتوں میں نکاح مہر سے خالی نہیں اور یہ تفویض، وہ تفویض نہیں، جس کے لئے ہم نے باب قائم کیا ہے۔

دوم: جو ابو علی بن ابو ہریرہؓ کا قول ہے کہ یہ نکاح تفویض ہے، اس لئے کہ عقد میں مہر کے ذکر کو ساقط کرنا، عقد میں اس کے ساقط ہونے کی شرط لگانے کی طرح ہے، لہذا عورت کو عقد کی وجہ سے مہر نہیں ملے گا، مگر یہ کہ اس کے بعد چار چیزوں میں سے کوئی ایک چیز پائی جائے، جو یہ ہیں:

یا تو وہ دونوں آپسی رضامندی سے اس کو مقرر کرلیں، یا دونوں کے درمیان اس کو حاکم مقرر کردے، یا عورت کے ساتھ ہم بستری ہو،

(۱) سابقہ حوالہ۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۴، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۱۴، ۳۱۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۲، ۳۳، الحاوی للماوردی ۱۲/ ۹۷، ۹۹، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۸، ۲۲۹، المغنی ۶/ ۷۱۳، کشاف القناع ۵/ ۱۵۶۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۷۹-۲۸۰۔

یا موت ہو[1]، جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

وہ مہر جس کی مستحق مفوضہ ہوگی :

۶ - فقہاء کا مذہب ہے کہ مفوضہ کے لئے مہر واجب ہوگا، یا تو خود عقد سے، یا کسی اور وجہ سے، جیسا کہ فقہاء کے یہاں اس میں اختلاف ہے جس کا بیان آگے آئے گا اور ان کی یہ بھی رائے ہے کہ دار الاسلام میں کوئی نکاح، مہر سے خالی نہیں ہوگا، اور یہ کہ مفوضہ عورت چار چیزوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے اس مہر کی مستحق ہوگی[2]۔

اول: میاں بیوی میں سے کوئی ایک ہم بستری سے قبل، دوسرے کی رضا مندی سے مہر مقرر کردے، اور اس مقرر کردہ مہر کا حکم، عقد میں مقررہ مہر کے حکم کی طرح ہوگا، لہذا طلاق کی وجہ سے آدھا ہوجائے گا، اور ہم بستری، یا موت سے یقینی بن جائے گا، اور عورت اس کو سپرد کرنے کے واسطے اپنے کو روک سکتی ہے۔

دوم: ان دونوں میں قاضی مقرر کرے، یہ اس صورت میں جبکہ مقررہ مہر کی مقدار میں دونوں میں اختلاف ہو، یا جس وقت شوہر، مہر مقرر کرنے سے گریز کرے تو قاضی مہر مثل کے بقدر مقرر کرے گا، اس لئے کہ اس کی ذمہ داری، جھگڑوں کا تصفیہ کرنا ہے، اور قاضی کا مقرر کردہ مہر ان دونوں کی رضا مندی پر موقوف نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ فیصلہ ہے، البتہ قاضی اس کے مہر مثل سے زیادہ مقرر نہیں کرے گا، اس لئے کہ مہر مثل سے زیادہ کرنا شوہر پر ظلم ہے، اور مہر مثل سے کم مقرر نہیں کرے گا، اس لئے کہ مہر مثل سے کم مقرر کرنے میں بیوی پر ظلم ہے، اور کسی فریق کی طرف داری کرنا جائز نہیں، نیز اس لئے کہ یہ ''بضع'' کا بدل ہی مقرر کرتا ہے، لہذا اسی کے بقدر مقرر کرے گا، جیسے کوئی سامان تلف کردیا جائے تو اہل تجربہ کی رائے کے مطابق اس کی قیمت مقرر کرتا ہے، بہوتی نے کہا: کوئی دوسرا حاکم اس کو تبدیل نہیں کرے گا جب تک اس کا سبب نہ بدل جائے، مثلاً خرچہ و کپڑے کے سلسلہ میں شوہر کی مال داری اور تنگ دستی تو پھر حاکم اس کو تبدیل کرکے، دوبارہ حالت کے اعتبار سے مقرر کرے گا، اور یہ پہلے فیصلہ کو منسوخ کرنا نہیں ہے[1]۔

اور اسی وجہ سے مہر مثل مقرر کرتے وقت شرط ہے کہ قاضی کو، اس کے مہر مثل کا علم ہوتا کہ اس سے زیادہ، یا کم مقرر نہ کرے، البتہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اجتہادی جگہ میں وہ معمولی کمی وبیشی معاف ہے، جو مہر مثل کی مقدار میں برداشت کی جاتی ہے، شربینی خطیب نے کہا (جس کا مفہوم یہ ہے): کمی وبیشی کو منع کیا گیا، اگر چہ زوجین راضی ہوں مسئلہ یہی ہے، اس لئے کہ اس منصب کا یہی تقاضا ہے، پھر اس کے بعد وہ دونوں جو چاہیں کریں، اذرعی کے یہاں مختار، جواز ہے[2]۔

اور جو مہر مثل قاضی مقرر کرے گا وہ بھی عقد میں مقرر کردہ کی طرح ہوگا وطی سے پہلے طلاق کی وجہ سے ادھا ہوجائے گا۔

اور اس کے ساتھ ''متعہ'' واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ فرمان باری عام ہے: "لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ أَوْتَفْرِضُوْالَهُنَّ فَرِيْضَةً ج وَ مَتِّعُوْهُنَّ ج عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ ج مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ ج

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۴، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۲/ ۹۹، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۷۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۷۱۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۴، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۴- ۳۳۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۱۴، ۳۱۵، مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۰، ۲۳۱، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۳، ۲۸۴، الحاوی للماوردی ۱۲/ ۹۸-۹۹، کشاف القناع ۵/ ۱۵۶-۱۵۷، المغنی ۶/ ۷۱۴-۷۱۸۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۱۵۷۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۱، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۳۔

حَقًّا عَلٰی الْمُحْسِنِيْنَ o وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَ قَدْفَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَّعْفُوْنَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِیْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ"[1] (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو جنہیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا طلاق دے دو اور انہیں خرچ دے دو، وسعت والے کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق ہے، اور تنگی والے کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق، (یہ) خرچ شرافت کے موافق ہو، (اور یہ) واجب ہے خوش معاملہ لوگوں پر اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے، قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو، لیکن ان کے لئے کچھ مہر مقرر کر چکے ہو تو جتنا تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف واجب ہے، بجز اس صورت کے کہ (یا تو) وہ عورتیں خود معاف کر دیں یا وہ (دینار حق) معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ میاں بیوی کی اجازت کے بغیر، کسی اجنبی شخص کا، اس کو مقرر کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ وہ نہ تو شوہر ہے نہ حاکم، نیز اس لئے کہ اس میں عقد کے تقاضے کے خلاف بات ہے، لہذا اگر اجنبی مفوضہ کے لئے مہر مقرر کرے، جس کو وہ اپنے مال سے ادا کرے گا تو صحیح نہیں ہوگا اگرچہ وہ راضی ہوجائے، شافعیہ کے یہاں اصح یہی ہے، اصح کے بالمقابل قول ہے کہ یہ صحیح ہوگا، جیسے یہ صحیح ہے کہ شوہر کی طرف سے، اس کی اجازت کے بغیر وہ مہر ادا کر دے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اجنبی شخص کا مقرر کرنا، شوہر کے مقرر کرنے کی طرح ہوگا، اور اس کو وہ "تحکیم" (ثالثی) کہتے ہیں، اور اگر وہ مہر مثل مقرر کر دے تو دونوں پر وہ لازم ہوجائے گا، اور ابتداءً مقرر کرنا اس پر لازم نہیں ہوگا، اور اگر مہر مثل سے کم مقرر کرے تو شوہر پر لازم ہوگا، بیوی پر نہیں، اور اگر حکم (ثالث) مہر مثل سے زیادہ مقرر کر دے تو اس کے برعکس ہوگا، یعنی بیوی پر لازم ہوگا، شوہر پر نہیں، شوہر کو راضی ہونے اور نہ ہونے کا اختیار ہوگا[1]۔

سوم: شوہر اس سے ہم بستری کرے: فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر شوہر، مفوضہ عورت سے ہم بستری کرے تو اس کے لئے مہر مثل واجب ہوگا، اگرچہ وہ عورت شوہر کو اس شرط کے ساتھ اپنے ساتھ ہم بستری کرنے کی اجازت دے دے کہ اس کو مہر نہیں ملے گا، اس لئے کہ ہمبستری کرنا، مباح کرنے سے مباح نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں اللہ تعالی کا حق ہے، نیز اس لئے کہ دارالاسلام میں کوئی ہمبستری مہر یا حد سے خالی نہیں ہوگی، اور تاکہ وہ عورت مہر کی پابندی کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ کی خصوصیت یعنی آپ کا اپنی ذات کو بخشنے والی عورت سے بلا مہر شادی کرنے سے نکل جائے، نیز زنا کے حکم سے نکل جائے، جس میں مہر کا حق نہیں ہوتا[2]، نیز اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: "لها الصداق بما استحللت من فرجها"[3] (عورت کے لئے مہر ہے، اس وجہ سے کہ تم نے اس کی شرم گاہ کو حلال کر لیا)۔

مہر مثل کے وجوب کے سلسلہ میں، ہم بستری ہی کی طرح خلوت صحیحہ ہے، یہ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک ہے اور شافعیہ کے یہاں قدیم قول میں ہے، خلوت صحیحہ یہ ہے کہ عقد صحیح کے بعد شوہر اپنی بیوی کے ساتھ تنہائی میں جائے، کوئی حسی مانع نہ ہو، جیسے کسی ایک میں ایسا مرض

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۶، ۲۳۷۔

---

(۱) کشاف القناع ۵/۱۵۶، ۱۵۷، مغنی المحتاج ۳/۲۳۱، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۱۴، ۳۱۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۴، حاشیۃ العدوی ۲/ ۷۴، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۹، القوانین الفقہیہ ص ۲۰۶، کشاف القناع ۵/ ۱۵۱ ۔ ۱۵۲، ۱۵۶۔

(۳) حدیث: "لها الصداق بما استحللت من فرجها" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۹۹) اور بیہقی (۷/ ۱۵۱) نے کی ہے اور بیہقی نے اس کے مرسل ہونے کو درست قرار دیا ہے۔

جو جماع سے مانع ہو، اور نہ طبعی مانع ہو جیسے ان کے ساتھ کسی تیسرے عاقل شخص کا موجود ہونا نہ ان میں سے کسی ایک کی طرف سے شرعی مانع ہو جیسے فرض حج، یا عمرہ کا احرام، حنفیہ نے کہا: حسی مانع میں: رتق (عورت کا مقام بند ہونا جس کی وجہ سے جماع نہ کیا جاسکے)، قرن و عفل (عورت کی شرمگاہ میں ایسی چیز ہونا، جو مرد کے عضو کے داخل ہونے سے مانع ہو) اور اتنی کم عمری داخل ہے، جس میں جماع نہ کیا جاسکے۔

حنابلہ نے مزید کہا: اسی طرح عورت کو شہوت کے ساتھ چھونے، شہوت کے ساتھ اس کی شرم گاہ کو دیکھنے اور اس کو بوسہ دینے اگرچہ لوگوں کی موجودگی میں ہو، سے بھی مہر ثابت ہوجاتا ہے، اس لئے کہ یہ اس سے ایک طرح کا لطف اندوز ہونا ہے، لہذا وطی کی طرح اس کی وجہ سے مہر واجب ہوجائے گا، نیز اس لئے کہ اس نے اس عورت سے ایسی چیز حاصل کی ہے جو دوسرے کے لئے مباح نہیں ہے، نیز اس لئے کہ فرمان باری کا مفہوم ہے: "وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوْهُنَّ"[1] (اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو)، اور لمس کی حقیقت: دو کھالوں کا ملنا ہے۔

مالکیہ اور جدید قول میں شافعیہ کے نزدیک خلوت سے مہر ثابت نہیں ہوتا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ" (اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو)۔

اور مس سے مراد: جماع ہے، نیز اس لئے کہ بقیہ احکام یعنی حد اور غسل وغیرہ میں، خلوت، جماع کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی[2]۔

چہارم: موت: جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر مقرر کرنے سے پہلے اور وطی سے پہلے مفوضہ کا شوہر یا خود وہ عورت مرجائے تو اس کے لئے مہر مثل واجب ہوگا، اس لئے کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہے، نیز اس لئے کہ موت کی وجہ سے نکاح ختم نہیں ہوتا، اس کی دلیل دونوں میں وراثت کا جاری ہونا ہے، البتہ یہ نکاح کا اختتام ہے، اور عقد کا اختتام، معقود علیہ (جس پر عقد ہوا) کے وصول کرنے کی طرح ہے، اس کی دلیل اجارہ ہے، جب مہر ثابت ہوجائے گا تو نکاح فسخ ہونے یا کسی اور وجہ سے اس میں سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوگا، حنابلہ نے کہا: حتی کہ اگر کوئی ایک دوسرے کو قتل کردے یا کوئی ایک خودکشی کرلے تو بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ نکاح اپنی انتہا کو پہنچ چکا ہے، لہذا یہ منفعت کو وصول کرلینے کے قائم مقام ہوگا، شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر عورت اپنے شوہر کو، ہم بستر ہونے سے قبل قتل کردے تو مہر ثابت نہیں ہوگا۔

ابن عابدین نے کہا: یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اگر دونوں ایک ساتھ مرجائیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک کسی چیز کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، اور صاحبین کے نزدیک مہر مثل کا فیصلہ کیا جائے گا۔

سرخسی نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جب کہ زیادہ زمانہ گذر گیا ہو کہ قاضی کے لئے مہر مثل کی واقفیت حاصل کرنا محال ہو، لیکن اگر زیادہ زمانہ نہ گذرا ہو تو امام صاحب کے نزدیک بھی مہر مثل کا فیصلہ کیا جائے گا[1]۔

مالکیہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کا ایک قول ہے کہ میاں بیوی میں سے کسی ایک کے مرنے سے کچھ واجب نہیں ہوتا۔

امام نووی نے "الروضۃ" میں کہا: اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مہر مقرر کرنے اور ہمبستری سے قبل مرجائے تو مہر مثل واجب

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۷۔

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار ۲/ ۳۳۸، ۳۳۹، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۴-۲۲۵، کشاف القناع ۵/ ۱۵۱-۱۵۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۴، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۵، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۵، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۱، کشاف القناع ۵/ ۱۵۰، ۱۵۱۔

ہوگا، یا کچھ واجب نہیں ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے، جس کی بنیاد بروع بنت واشق کی حدیث پر ہے کہ انہوں نے مہر کے بغیر نکاح کرلیا، اور مہر مقرر کرنے سے قبل ان کے شوہر کا انتقال ہوگیا تو رسول اللہ ﷺ نے ان کے لئے مہر مثل اور میراث کا فیصلہ کیا: "أن رسول الله ﷺ "قضى لبروع بنت واشق بمهر نسائها و الميراث"[1] (آپ ﷺ نے ان کی عورتوں کے برابر مہر اور میراث کا فیصلہ کیا)۔

راجح، وجوب کو ترجیح دینا ہے، حدیث صحیح ہے، اس کی سند پر جو کلام ہے اس کا اعتبار نہیں، نیز ہم بستری پر قیاس ہے، اس لئے کہ موت ثابت کرنے والی ہے جیسے ہم بستری، اور حدیث کے صحیح ہوتے ہوئے دوسرے قول کی کوئی وجہ نہیں[2]۔

مفوضہ مہر مثل کی مستحق کب ہوگی؟

۷- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مفوضہ عورت ہم بستری سے قبل شوہر سے مطالبہ کرسکتی ہے کہ وہ اس کے لئے مہر مقرر کرے، تاکہ وہ اپنی ذات کو سپرد کرنے میں واقف کار ہو، اس لئے کہ نکاح مہر سے خالی نہیں ہوتا، لہذا اس کو حق ہوگا کہ اس کی مقدار بیان کرنے کا مطالبہ کرے[3]۔

ابن قدامہ نے کہا: میرے علم کے مطابق اس میں کوئی مخالف نہیں، لہذا اگر میاں بیوی مہر مقرر کرنے پر اتفاق کرلیں تو جو وہ دونوں مقرر کردیں جائز ہوگا، تھوڑا ہو، یا زیادہ، خواہ دونوں کو مہر مثل کا علم ہو، یا اس سے دونوں ناواقف ہوں، اس لئے کہ اگر شوہر بیوی کے لئے زیادہ مقرر کردے تو وہ اپنا مال، اپنے اوپر لازم سے زیادہ دے گا اور اگر عورت تھوڑے مہر پر راضی ہوجائے تو وہ اپنے لئے واجب سے کم پر راضی ہوگی، لہذا اس کو اس سے نہیں روکا جائے گا، عقبہ بن عامرؓ نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص سے ارشاد فرمایا: "قال رسول الله ﷺ لرجل أترضى أن أزوجك فلانة؟ قال: نعم، و قال للمرأة: أترضين أن أزوجك فلانا؟ قالت: نعم فزوج أحدهما صاحبه فدخل بها الرجل و لم يفرض لها صداقا ولم يعطها شيئا، وكان ممن شهد الحديبية، وكان من شهد الحديبية له سهم بخيبر، فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله ﷺ زوجني فلانة ولم يفرض لهاصداقا، ولم أعطها شيئا و إني أشهدكم أني قد أعطيتها من صداقها سهمي بخيبر، فأخذت سهما فباعته بمائة ألف"[1] (رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی سے فرمایا: کیا تم راضی ہو کہ تمہاری شادی فلاں عورت سے کردوں؟ اس نے کہا: ہاں، اور آپ ﷺ نے عورت سے کہا کیا تم راضی ہو کہ میں تمہاری شادی فلاں سے کردوں، اس نے کہا: ہاں، تو آپ ﷺ نے ان میں سے ایک کی شادی دوسرے سے کردی، مرد نے اس سے ہم بستری کی، اس کے لئے کوئی مہر مقرر نہیں کیا، اور نہ اس کو کچھ دیا، یہ شخص حدیبیہ میں شریک ہوا تھا، اور شرکاء حدیبیہ کے لئے، خیبر میں حصہ تھا، جب اس شخص کی وفات قریب ہوئی تو اس نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے میری شادی فلاں عورت سے کرادی۔ اور اس کے لئے کوئی مہر مقرر

(۱) حدیث: "أن رسول الله قضى لبروع بنت واشق بمهر نسائها" کی روایت ترمذی (۳/۴۵۰) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) القوانین الفقہیہ رص ۲۰۷، روضۃ الطالبین ۷/۲۸۱، ۲۸۲، دیکھئے: الحاوی الکبیر ۱۲/۹۸، تفسیر القرطبی ۳/۱۹۸۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۳۵، مغنی المحتاج ۳/۲۳۰، روضۃ الطالبین ۷/۲۸۲، المغنی لابن قدامہ ۶/۷۱۸۔

(۱) حدیث عقبہ بن عامر: "قال رسول الله ﷺ: أترضى أن أزوجك فلانة......" کی روایت ابوداؤد (۲/۵۹۰، ۵۹۱) اور حاکم (۲/۱۸۲) نے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

نہیں کیا، اور نہ میں نے اس کو کچھ دیا، میں تم کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے خیبر میں اپنا حصہ، اس عورت کو مہر میں دے دیا، اس عورت نے حصہ لیا، اور اس کو ایک لاکھ میں فروخت کیا)۔

لیکن اگر اس میں دونوں کا نزاع ہو، اور شوہر مہر مثل یا اس سے زیادہ مقرر کر دے تو عورت کچھ اور مطالبہ نہیں کر سکتی، اب اگر وہ راضی نہ ہو تو وہ اس کے لئے ثابت نہ ہوگا، یہاں تک کہ وہ اس پر راضی ہو جائے، اور اگر شوہر اس کو ہم بستری سے پہلے طلاق دے دے تو عورت کو "متعہ" کے علاوہ کچھ نہیں ملے گا، اس لئے کہ عورت کے لئے مہر شوہر کے مقرر کرنے سے ثابت نہیں ہوگا جب تک کہ عورت اس سے راضی نہ ہو جائے، جیسے ابتداء کی حالت میں اور اگر شوہر مہر مثل سے کم مقرر کرے تو عورت اس کی تکمیل کا مطالبہ کر سکتی ہے، اور جب تک عورت راضی نہ ہو، وہ اس کے لئے ثابت نہ ہوگا، پھر اگر دونوں میں نزاع ہو تو دونوں قاضی کے پاس معاملہ پیش کریں گے اور قاضی عورت کے لئے مہر مثل مقرر کرے گا، جیسا کہ اوپر گزرا[۱]۔

مالکیہ نے کہا: مفوضہ کو حق ہے کہ ہم بستری سے قبل نکاح تفویض میں مہر کی مقدار مقرر کرنے کا مطالبہ کرے، اور ہم بستری سے قبل عورت کا شوہر کو اپنے اوپر قدرت دینا مکروہ ہے، البتہ اس پر لازم ہے کہ شوہر جو مقرر کر دے اس پر راضی ہو جائے بشرطیکہ اس کے لئے مہر مثل، یا اس سے زیادہ مقرر کرے، اور اگر اس کے لئے مہر مثل سے کم مقرر کرے تو اس پر راضی ہونا عورت پر لازم نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ راضی ہو جائے تو جائز ہے بشرطیکہ وہ ہوشیار ہو، اس کے بااختیار ولی نے، اس کے بالغ ہونے اور مال میں صحیح تصرف کرنے کے ذریعہ اس کے تجربہ کار ہونے کے بعد، اس کو ہوشیار قرار دیا ہو، ولی کی طرف سے اس پر عائد پابندی کے اٹھانے اور اس کے لئے تصرف کا اختیار دینے

(۱) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۷۱۸، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۳۔

پر دو معتبر آدمی گواہ ہوں، اگر چہ یہ ہم بستری کے بعد ہو، اسی طرح باپ کے لئے جائز ہے کہ غیر ہوشیار کے تعلق سے اس کے مہر مثل سے کم پر راضی ہو جائے، اگر چہ یہ ہم بستری کے بعد ہی کیوں نہ ہو، اسی طرح باپ کے وصی کے لئے جائز ہے کہ اپنی زیر نگرانی عورت کے مہر مثل سے کم پر راضی ہو جائے بشرطیکہ یہ ہم بستری سے قبل ہو، اور بشرطیکہ اس میں عورت کے لئے فائدہ ہو، مثلاً: اس کو توقع ہو کہ اس کے ساتھ اس کا شوہر اچھے ڈھنگ سے ساتھ رہے گا، اور مہملہ جس کا باپ مر جائے، اور اس کے لئے کوئی وصی مقرر نہ کرے، اور قاضی بھی اس کے لئے وصی مقرر نہ کرے، جو اس کے لئے تصرف کرے ایسی کنواری عورت کے ولی کے لئے جائز نہیں کہ اس کے مہر مثل سے کم پر راضی ہو۔

انہوں نے کہا: اور اگر شوہر اس کے لئے مقرر کردہ مہر پر راضی نہ ہو تو وہ عورت کو طلاق دے سکتا ہے: اور اس صورت میں اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا[۱]۔

حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مفوضہ عورت اپنے لئے مہر مقرر کرنے کے واسطے اپنے کو شوہر سے روک سکتی ہے، اسی طرح مقرر کردہ مہر کی سپردگی کے لئے بھی روک سکتی ہے بشرطیکہ وہ فوری واجب الاداء ہو، جیسے عقد میں مقرر کردہ مہر، لیکن اگر مقرر کردہ مہر میعادی ہو تو اس کی سپردگی کے لئے وہ شوہر سے خود کو نہیں روک سکتی، جیسے عقد میں مقرر کردہ مہر اگر میعادی ہو۔

شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل قول ہے کہ مقرر کردہ مہر کے سپرد کرنے کے واسطے وہ خود کو اپنے شوہر سے نہیں روک سکتی، اس لئے کہ جب اس نے مہر کو درگزر کر دیا تو اس کی پیشگی ادائیگی کے لئے کیسے تنگی پیدا کرے گی[۲]۔

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۳۱۴-۳۱۵، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۷۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۱۴، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۲،

۸ – مفوضہ کس وقت مہر کی مستحق ہوگی، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ وحنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں اظہر کے بالمقابل قول ہے کہ خود عقد کی وجہ سے مفوضہ کے لئے مہر واجب ہوتا ہے [۱]، اوراسی وجہ سے اس کو مہر مقرر کرنے کے مطالبہ کی ولایت، اور مقرر کردہ مہر کے سپرد کرنے کے مطالبہ کی ولایت کا حق ہے، نیز اس لئے کہ اگر خود عقد سے مہر واجب نہ ہو تو موت کی وجہ سے وہ ثابت نہ ہوگا، جیسے فاسد عقد میں، نیز اس لئے کہ نکاح کا مہر سے خالی ہونا جائز نہیں، اور مہر کے واجب نہ ہونے کا قول، نکاح کے مہر سے خالی ہونے کا سبب ہوگا، نیز اس لئے کہ ملکیت نکاح، بذات خود مقصود نہیں، بلکہ ایسے مقاصد کے لئے ہے، جن کا حصول، نکاح پر قائم اور برقرار رہنے کے بغیر نہیں ہوگا، اور خود عقد سے مہر کے واجب ہوئے بغیر یہ قائم نہیں رہے گا، اس لئے کہ میاں بیوی میں ایسے اسباب پیدا ہوتے ہیں جیسے وحشت اور سخت برتاؤ جو شوہر کو، طلاق پر آمادہ کرتے ہیں، اب اگر خود عقد سے مہر واجب نہ ہو تو ان دونوں کے درمیان پیدا ہونے والے معمولی سخت برتاؤ کی وجہ سے، اس ملکیت کو ختم کرنے کی، کوئی پرواہ شوہر نہیں کرے گا، نیز اس لئے کہ اگر اپنے اوپر مہر لازم ہونے کا اندیشہ اسے نہ ہو تو اس کو ختم کرنا اس کے لئے مشکل نہیں، لہذا نکاح کے مطلوب مقاصد حاصل نہیں ہوں گے، نیز اس لئے کہ نکاح کے مصالح ومقاصد، موافقت اور ہم آہنگی کے بغیر حاصل نہیں ہوتے، اور یہ موافقت اور ہم ہنگی اس صورت میں آئے گی، جب کہ عورت، اپنے شوہر کی نظر میں صاحب حیثیت اور باعزت ہو، اور یہ حیثیت اسی وقت حاصل ہوگی جب کہ عورت تک رسائی کا راستہ، ایسے مال کے بغیر بند ہو، جس کی مرد کے نزدیک اہمیت ہو، کیونکہ جس چیز کا حصول مشکل ہوتا ہے نگاہوں میں وہ معزز ہوتی ہے، اوراس کی وجہ سے اس کو روکنا اور اپنے پاس رکھنا عزیز ہوتا ہے، اور جو چیز آسانی سے مل جاتی ہے، نگاہ میں اس کی حیثیت کم ہوجاتی ہے، اوراس کو اپنے پاس روکنا آسان ہوتا ہے، اوراگر عورت اپنے شوہر کی نگاہوں میں گر جائے تو اس کو وحشت محسوس ہوتی ہے، اور ہم آہنگی پیدا نہیں ہو پاتی، اور نکاح کے مقاصد پورے نہیں ہوتے، نیز اس لئے کہ اس (عورت) کی طرف، ملکیت ثابت ہے، یا تو عورت کی ذات میں، یا متعہ میں اور آزاد عورت میں ملکیت کے احکام، ذلت وتوہین کا احساس دلاتے ہیں، لہذا اس کے مقابلہ میں کوئی ایسا مال ہونا ضروری ہے، جس کی کوئی حیثیت ہو، تا کہ معنوی لحاظ سے اس ذلت کی تلافی ہوسکے، نیز اس لئے کہ اگر عورت، شوہر سے، مہر مقرر کرنے کا مطالبہ کرے تو شوہر پر واجب ہے کہ مقرر کرے، حتی کہ اگر وہ گریز کرے تو قاضی اسے اس پر مجبور کرے گا، اور اگر وہ مقرر نہ کرے تو قاضی اس کی نیابت میں، مقرر کرے گا [۱]۔

اظہر قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ خود عقد سے، مفوضہ بیوی کے لئے اس کے شوہر پر کوئی مہر واجب نہیں ہوتا، اس لئے کہ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ہاتھ لگانے سے قبل عورت کو طلاق مل جائے تو اس کے لئے متعہ کے علاوہ کچھ واجب نہیں ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ اگر خود عقد کی وجہ سے اس کے لئے مہر واجب ہو تو ہم بستری سے قبل طلاق کی صورت میں مہر آدھا ہوجائے گا، جیسے صحیح طور پر مقرر کیا ہوا مہر۔

ماوردی نے کہا: عقد کی وجہ سے مفوضہ کے لئے مہر واجب نہیں

= ۲۸۳، مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۰، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۷۱۸، کشاف القناع ۵/ ۱۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۴ - ۲۷۵، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۷۱۹ - ۷۲۰، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۹، کشاف القناع ۵/ ۱۵۶، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ۲/ ۲۷۴، ۲۷۵۔

ہوگا، اس لئے کہ شوہر نے اس کے ساقط ہونے کی شرط لگا دی ہے اور نہ وہ مہر کا مطالبہ کرسکتی ہے، اس لئے کہ عقد کی وجہ سے اس کے لئے مہر واجب نہیں ہوا ہے، البتہ وہ مہر مقرر کرنے کا مطالبہ کرسکتی ہے جو میاں بیوی کی رضا مندی سے ہوگا، یا حاکم کے فیصلہ سے، اور مقرر کرنے کے بعد مہر، عقد میں مقررہ مہر کی طرح ہوجائے گا[1]۔

مالکیہ کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے کہ ان کی رائے، شافعیہ کے مذہب کی طرح ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر حکم عورت کے لئے مہر مثل مقرر کردے اور شوہر اس پر راضی نہ ہو تو اس (شوہر) کے لئے جائز ہے کہ اس کو طلاق دے دے، اور اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا[2]، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود عقد کی وجہ سے اس کے لئے مہر واجب نہیں ہوگا۔

اگر ہم بستری سے قبل طلاق ہوجائے تو مفوضہ کے مہر کو آدھا کرنا:

۹ - ہم بستری سے قبل طلاق کی صورت میں مفوضہ کے لئے مقررہ مہر کے آدھا ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے جب کہ اس پر ان کا اتفاق ہے کہ ہم بستری سے قبل، اور مہر مقرر کرنے سے قبل طلاق کی صورت میں اس کے لئے کوئی مہر واجب نہیں، اس لئے کہ فرمان باری کا مفہوم ہے: "**وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوْهُنَّ، وَقَدَفَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَافَرَضْتُمْ**"[3] (اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو، لیکن ان کے لئے کچھ مہر مقرر کر چکے ہو تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف واجب ہے)۔

(۱) الحاوی الکبیر ۱۲/۹۸، مغنی المحتاج ۳/۲۲۹-۲۳۰، روضۃ الطالبین ۷/۲۸۱۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/۳۱۴۔

(۳) سورۂ بقرہ/۲۳۷۔

جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ ہم بستری سے قبل مفوضہ کو طلاق کی صورت میں، اس کے لئے مقررہ مہر آدھا ہوجائے گا، جیسے عقد میں مقررہ مہر، بشرطیکہ علاحدگی کا سبب شوہر کی طرف سے ہو، بیوی کی طرف سے نہ ہو، اور بشرطیکہ مقرر کردہ مہر صحیح ہو، خواہ یہ مقرر کرنا، میاں بیوی کی طرف سے ہو، یا حاکم کی طرف سے[1]، اس لئے کہ فرمان باری عام ہے: "**وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوْهُنَّ، وَقَدَفَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَافَرَضْتُمْ**" (اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو، لیکن ان کے لئے کچھ مہر مقرر کر چکے ہو تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف واجب ہے)۔

نیز اس لئے کہ یہ ایسا مہر ہے جو طلاق سے پہلے واجب ہے، لہذا اس کا آدھا ہونا واجب ہوگا جیسا کہ اگر دونوں مقرر کر کے نکاح کرے[2]۔

حنفیہ کا مذہب ہے اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ ہم بستری سے قبل طلاق کی صورت میں مفوضہ کے لئے مقررہ مہر آدھا نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا عقد، مہر کی تعیین سے خالی ہے، لہذا یہ اس عورت کے مشابہ ہوگی جس کے لئے مہر کی تعیین نہ کی گئی ہو، نیز اس لئے کہ آدھا کرنا، نص کی وجہ سے، عقد میں مقررہ مہر کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: "**وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوْهُنَّ، وَقَدَفَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَافَرَضْتُمْ**" (اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا

(۱) بدائع الصنائع ۲/۲۷۴، حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۳۴-۳۳۸، جواہر الإکلیل ۱/۳۱۴-۳۱۵، مغنی المحتاج ۳/۲۳۱، روضۃ الطالبین ۷/۲۸۲، کشاف القناع ۵/۱۵۶، ۱۵۸، المغنی لابن قدامہ ۶/۱۲۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۶/۱۲۷۔

ہو، لیکن ان کے لئے کچھ مہر مقرر کر چکے ہو تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف واجب ہے)۔

نیز اس لئے کہ یہ مقرر کردہ مہر، عقد کی وجہ سے واجب مہر کی تعیین ہے، اور وہ مہر مثل ہے، اور وہ آدھا نہیں ہوتا تو اسی طرح وہ مہر بھی آدھا نہیں ہوگا جو اس کے درجہ میں ہے [1]۔

ہم بستری سے قبل طلاق کی صورت میں مفوضہ کے لئے متعہ کا واجب ہونا:

۱۰- فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر مفوضہ کو ہم بستری سے قبل، اور اس کے لئے مہر مقرر کرنے سے قبل طلاق دے دی جائے تو متعہ کے علاوہ اس کے شوہر پر اس کا کوئی حق نہیں ہوگا، اگر علاحدگی شوہر کی طرف سے ہو، عورت کی طرف نہ ہو تو اس کے لئے متعہ کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور حنفیہ، جدید قول میں شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مفوضہ کو اگر ہم بستری سے قبل، اور اس کے لئے کوئی مہر مقرر کرنے سے قبل طلاق ہوجائے تو اس کے لئے متعہ واجب ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ علاحدگی شوہر کی طرف سے ہو، مثلاً: وہ طلاق دے دے، یا لعان کرے، یا شوہر میں جب، (عضو تناسل کٹا ہونا) نامردی، ارتداد اور اسلام لانے سے اعراض، بیوی کی بیٹی کو، یا اس کی ماں کو بوسہ دینے (ان لوگوں کے نزدیک جو اس کی وجہ سے حرمت مصاہرت کے قائل ہیں) کے سبب عورت کی طرف سے عقد فسخ کردیا جائے۔

البتہ اگر سبب عورت کی طرف سے ہو تو ان کے نزدیک اس کے لئے متعہ نہ تو واجب ہوگا، نہ مستحب [1]۔

مالکیہ اور قول قدیم میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ متعہ، مفوضہ کے لئے واجب نہیں [2]۔

اختلاف کا سبب، اس فرمان باری میں وارد بعض الفاظ کی تشریح میں ان کا اختلاف ہے: ''وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوْالَهُنَّ فَرِيْضَةً ، وَمَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ، مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ'' [3] (تم کوئی کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو جنہیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا طلاق دے دو اور انہیں خرچ دے دو، وسعت والے کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق ہے، اور تنگی والے کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق، (یہ) خرچ شرافت کے موافق ہو، (اور یہ) واجب ہے خوش معاملہ لوگوں پر)۔

تفصیل اصطلاح: ''تفویض'' (فقرہ/ ۸)، ''متعۃ الطلاق'' (فقرہ/ ۲) میں دیکھیں۔

مفوضہ کے لئے مہر مقرر کرتے وقت قابل رعایت امور:

۱۱- فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ مفوضہ کے لئے مہر مثل مقرر کرتے وقت، اس کے کس حال کا اعتبار ہوگا: نکاح کے عقد کے وقت اس کے حال کا، اس لئے کہ یہی وجوب کا متقاضی ہے، یا جماع کے وقت اس کے حال کا، اس لئے کہ یہی بعض فقہاء کے نزدیک وجوب کا وقت ہے، یا عقد سے جماع تک کے اس کے حال کا اعتبار ہوگا، اس

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۶- ۳۳۸، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۷۱۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۳۳۵-۳۳۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۱، ۲۴۱، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۷۱۴ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۵/ ۱۵۷، ۱۵۸۔

(۲) تفسیر القرطبی ۳/ ۲۰۰، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۱۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۶۔

لئے کہ عقد کے ذریعہ ''بضع'' (شرم گاہ) شوہر کے ضمان میں آ گیا، اور اس کے ساتھ تلف کرنا متصل ہوا، لہذا اس کے عقد سے، شوہر کے جماع کرنے کے وقت تک کا اس کا زیادہ سے زیادہ مہر مثل واجب ہوگا، جیسے فاسد خریداری کے طور پر قبضہ میں لی گئی چیز [۱]۔

تفصیل اصطلاح ''مہر'' میں ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲۳۰/۳، کشاف القناع ۱۵۷/۵۔

مقادیر

تعریف:

۱- ''مقادیر'' مقدار کی جمع ہے، لغت میں کسی چیز کی مقدار: تعداد یا کیل یا وزن یا پیمائش میں اس کے برابر۔

مقادیر اصطلاح میں: جس کے ذریعہ کوئی شمار کی جانے والی یا ناپی جانے والی یا وزن کی جانے والی چیز معلوم کی جائے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

جُزاف:

۲- لغت میں جزاف: ایسی چیز جس کا کیل یا وزن معلوم نہ ہو۔

اصطلاح میں: کسی تعیین کے بغیر ڈھیر لینا۔

بیع جزاف: کیل یا وزن یا شمار میں آنے والی چیز کو کیل یا وزن یا شمار کے بغیر مجموعی طور پر فروخت کرنا [۲]۔

جزاف، مقدار کی ضد ہے۔

مقادیر کی جنسیں:

۳- مقادیر چار جنس کے ہیں: کیل، وزن، ذرع (پیمائش) اور عدد، یہ سب، چیزوں اور اموال کا اندازہ لگانے اور ان کے ذریعہ ان کا معیار مقرر کرنے کے وسائل ہیں، چنانچہ کیل: حجم کا اندازہ لگانے کے

(۱) المعجم الوسیط، قواعد الفقہ للبرکتی مادہ: ''مقدار''۔

(۲) الشرح الصغیر ۳۵/۳، قواعد الفقہ للبرکتی۔

لئے، وزن: بوجھ کو متعین کرنے کے لئے، ذرع: لمبائی اور مساحت متعین کرنے کے لئے اور عدد: یکائیوں یا افراد کو معین کرنے کے لئے ہے۔

ان جنسوں کا بیان حسب ذیل ہے:

اول: مکاییل (ناپی جانے والی چیزیں):

۴-عہد رسالت میں مکاییل کے لئے مشہور ترین، بنیادی یکائی ''مد'' اور ''صاع'' تھے، ان کے علاوہ جو بھی معتبر مکاییل ہیں، وہ سب ان کے جز یا ان کا دوچند ہیں، ابوعبید نے کہا: رسول اللہ ﷺ، صحابہ کرام اور ان کے بعد تابعین سے منقول آثار میں آٹھ طرح کے مکاییل ملتے ہیں: صاع، مد، فرق، قسط، مدی، مختوم، قفیز اور مکوک، لیکن ان میں سے بیش تر مد اور صاع میں داخل ہیں (۱)۔

اگر فقہاء مد اور صاع کی مقدار پر متفق ہوجاتے تو دوسرے تمام کیلی مقادیر پر بھی متفق ہوجاتے، لیکن ان دونوں میں ان کا اختلاف ہے۔

اہم شرعی مکیال حروف تہجی کی ترتیب کے لحاظ سے حسب ذیل ہیں۔

الف-اردب:

۵-لغت میں ''اردب'' (دال کے فتح اور ضمہ کے ساتھ): ایک بڑا مصری پیمانہ، جس میں چوسٹھ ''من'' کی گنجائش ہوتی ہے، اور یہ چوبیس صاع کے برابر ہوتا ہے (۲)، اس کی جمع ارادب ہے۔

بعینہ اردب کے ساتھ شرعی احکام متعلق نہیں ہیں۔

(۱) الأموال رص ۵۱۴۔

(۲) القاموس المحیط، المصباح المنیر، لسان العرب، مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۳، الإیضاح والتبیان رص ۷۳۔

ب-صاع:

۶-لغت میں صاع، صواع، صوع جس سے ناپا جائے، یہ مفرد ہے، اس کی جمع: أصوع، أصؤع أصواع، صوع، اور صیعان ہے (۱)۔

صاع فقہاء کی اصطلاح میں: ایک پیمانہ ہے جس سے خرید و فروخت میں ناپا جاتا ہے، اور اس کے ذریعہ بہت سے شرعی احکام مقرر کئے جاتے ہیں، ایک قول ہے: یہ پینے کا برتن ہے (۲)۔

فیومی نے کہا: یہ ایک پیمانہ ہے، مدینہ میں رسول اللہ ﷺ کا صاع چار مد کا تھا، جو رطل بغدادی سے پانچ رطل اور تہائی رطل ہے، امام ابوحنیفہ نے کہا: صاع: آٹھ رطل کا ہے (۳)۔

صاع کی انواع:

۷-فقہاء کے یہاں مشہور صاع دو ہیں: اول: اہل مدینہ کا صاع، اس کو صاع حجازی کہتے ہیں، دوم: اہل عراق کا صاع، اس کو صاع حجاجی یا قفیز حجاجی یا صاع بغدادی کہتے ہیں، پہلا دوسرے سے چھوٹا ہے، جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ شرعی صاع، جس سے صاع سے متعلقہ شرعی احکام کا اندازہ لگایا جاتا ہے، وہ چھوٹا والا صاع ہے (۴)۔

شرعی صاع کی مقدار:

۸-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ صاع چار مد کا ہے، البتہ مد میں فقہاء کا

(۱) القاموس المحیط۔

(۲) روضۃ الطالبین ۲/ ۳۰۱، ۳۰۲، تبیین الحقائق ۱/ ۳۰۹۔

(۳) المصباح المنیر، قواعد الفقہ للبرکتی مادہ: ''صاع''۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۴۷، الشرح الکبیر فی ہامش حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۰۴، ۵۰۵، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۲۴۹، المغنی ۳/ ۵۹، دیکھئے: الاموال رص ۵۱۸۔

اختلاف ہے، اہل عراق کا مذہب ہے کہ مد، دو رطل عراقی ہے اور اہل مدینہ کی رائے ہے کہ مد ایک رطل اور تہائی رطل عراقی ہے، اور اس بنیاد پر اہل مدینہ کے صاع میں رطل عراقی سے پانچ رطل اور تہائی رطل کی گنجائش ہوتی ہے، اور اہل عراق کے صاع میں رطل عراقی ہی سے آٹھ رطل کی گنجائش ہوتی ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ شرعی صاع، مدینہ کا صاع ہے[1]، امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ عراق کا صاع ہی شرعی صاع ہے، اور اسی کو حجاجی کہا جاتا ہے[2]، حنفیہ میں امام ابو یوسف و امام محمد سے روایت مختلف ہے۔

ابو عبید نے کہا: یعقوب (ابو یوسف) ایک زمانہ تک اس سلسلہ میں اپنے اصحاب کی رائے کے قائل تھے، پھر اس سے رجوع کر کے اہل مدینہ کے قول کو اختیار کر لیا[3]۔

تفصیل اور صاع کے احکام کی وضاحت کے لئے دیکھئے: ''صاع'' (فقرہ/ ۷)۔

صاع سے وابستہ شرعی احکام:

۹- صاع سے بہت سے شرعی احکام وابستہ ہیں، مثلاً: صدقۂ فطر، رمضان میں جان بوجھ کر روزہ توڑنے کا کفارہ، ظہار کا کفارہ، احرام کا فدیہ، کسی مباح عذر کی وجہ سے رمضان میں روزہ توڑنے کا کفارہ، روزہ کی قضاء میں تاخیر کا کفارہ، بیوی کا نفقہ اور وضوء یا غسل کے پانی کی مقدار۔

اس کی تفصیل ''الموسوعہ'' میں اپنی اپنی اصطلاحات کے تحت ہے۔

ج- عرق:

۱۰- عرق (عین وراء کے فتح کے ساتھ) کے لغوی معانی ہیں: کھجور کے پتوں کی بنی ہوئی چوٹی اور اس کو مکتل، زبیل یا زنبیل (ٹوکرا) کہتے ہیں: کہا جاتا ہے کہ اس میں پندرہ صاع آ سکتا ہے[1]۔

عرق فقہاء کی اصطلاح میں: پندرہ صاع کی گنجائش والا پیمانہ ہے[2]۔

عرق سے متعلق شرعی احکام:

۱۱- فقہاء عرق کو کسی شرعی حکم میں معیار قرار نہیں دیتے، کبھی کبھی اس کا تذکرہ اس لحاظ سے کرتے ہیں کہ یہ صاع سے کئی گنا زیادہ ہوتا ہے، جیسا کہ گزرا۔

د- فرق:

۱۲- فرق (راء کے سکون یا فتحہ کے ساتھ اور یہی اصح ہے) کے لغوی معانی ہیں: مدینہ میں ایک پیمانہ جس میں تین صاع آ سکے یا سولہ رطل یا چار ارباع آ سکے[3]۔

فقہاء کی اصطلاح میں وہ چھ قسط یا تین صاع کا ہے[4]، امام احمد نے ابو داؤد کی روایت میں کہا: زہری نے کہا: فرق سولہ رطل کا ہے،

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۰۴، ۴۴۷، القلیوبی ۳/ ۷۵، ۲/ ۲۴۹، المغنی ۳/ ۵۷، ۵۹، ۱/ ۲۲۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۷۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۷۶، ۳/ ۲۶۰، ۲۶۱۔

(۳) الأموال ص ۵۱۹، بدائع الصنائع ۲/ ۷۳، صاع: جمہور فقہاء کے یہاں نئے باٹ کے لحاظ سے تقریباً ۲ء۷۵ لیٹر کا ہے، جو ۲۰۲۲ء۴۸ گرام کے برابر ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک لیٹر کے لحاظ سے صاع تقریباً ۳ء۳۶ لیٹر کا ہے جو ۳۰۵۲،۸ گرام کے برابر ہے، دیکھئے: الخراج والنظم المالیہ/ ص ۳۱۸، المقادیر الشرعیہ/ ص ۲۲۷۔

---

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

(۲) القلیوبی علی المحلی ۳/ ۷۵۔

(۳) القاموس المحیط۔

(۴) الأموال/ ص ۵۱۵۔

اور یہ حنابلہ کا مذہب ہے، ابن حامد نے کہا: فرق ساٹھ رطل کا ہے، کیونکہ روایت میں ہے کہ خلیل بن احمد نے کہا: فرق (راء کے سکون کے ساتھ) اہل عراق کے پیمانوں میں ایک بڑا پیمانہ ہے، ایک قول ہے کہ یہ ایک سوبیس رطل کا ہے [۱]، ابوعبید نے کہا: میرے علم میں، لوگوں میں کوئی اختلاف نہیں کہ فرق، تین صاع کا ہے، احادیث سے اس کی وضاحت ہوتی ہے، پھر انہوں نے اس سلسلہ کی احادیث نقل کیں، مثلاً یہ روایت کہ رسول اللہ ﷺ نے احرام میں سر منڈانے پر کعب بن عجرہ سے فرمایا: "**صم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق بين ستة أو انسک بما تيسر**" [۲] (تین دن کے روزے رکھو، یا ایک "فرق" اناج چھ آدمیوں کے درمیان صدقہ کرو یا جو میسر ہو قربانی کرو)، پھر انہوں نے کہا: فرق تین صاع کا ہوتا ہے، اور صاع چار مد کا، اس طرح سے بارہ مد ہو گئے [۳]۔

فرق سے متعلق شرعی احکام:

۱۳- فرق سے وہی احکام متعلق ہیں جو صاع سے متعلق ہیں، اس لئے کہ وہ صاع سے کئی گنا زیادہ ہوتا ہے، البتہ فقہاء اس کا تذکرہ اکثر شہد کی زکاۃ میں کرتے ہیں، ابن قدامہ نے کہا: شہد کا نصاب، دس فرق ہے، یہ زہری کا قول ہے [۴]، اس کی دلیل وہ حدیث ہے کہ کچھ لوگوں نے حضرت عمر سے دریافت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں یمن میں ایک وادی جاگیر کے طور پر دیا، جس میں شہد کی مکھیوں کے چھتے ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ کچھ لوگ ان کو چرا رہے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "**إن أديتم صدقتها من كل عشر أفراق فرقا حميناها لكم**" [۱] (اگر تم ہمیں اس کی زکاۃ (ہر دس فرق میں ایک فرق) دیا کرو تو ہم تمہارے لئے اس کی حفاظت کریں گے)۔

محمد بن حسنؒ سے مروی ہے کہ شہد کا نصاب پانچ فرق ہے، اور ایک فرق چھتیس رطل کا ہے، اس لئے کہ یہ انتہائی باٹ ہے جس سے اس کی مقدار بتائی جاتی ہے [۲]۔

دیکھئے: "صاع" (فقرہ/ ۵) اور "زکاۃ" (فقرہ/ ۱۱۸)۔

ھ- قدح:

۱۴- لغت میں قدح (دال کی حرکت کے ساتھ) ایسا برتن ہے جس سے دو آدمی سیر ہو جائیں، یا چھوٹے بڑے کا جامع نام ہے، یہ مفرد ہے، اس کی جمع "اقداح" ہے [۳]۔

فقہاء کی اصطلاح میں قدح: صاع کا جز ہے، شربینی نے کہا: صاع: دو قدح میں ایک مد کے دو ساتویں حصے سے کم ہے، اور ہر پندرہ مد سات قدح ہوتے ہیں [۴]۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: "**كنت أغتسل أنا و النبي ﷺ في إناء واحد، من قدح يقال له: الفرق**" [۵] (میں اور رسول اللہ ﷺ (دونوں مل کر) ایک برتن یعنی قدح میں غسل

---

(۱) المغنی ۲/ ۱۴۷، مطالب اولی النہی ۲/ ۵۷۔
(۲) حدیث: "أن رسول الله ﷺ قال: لكعب بن عجرة: صم ثلاثة أيام ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۱۶) نے کی ہے۔
(۳) الأموال رص ۵۲۰، ۵۲۲۔
(۴) المغنی ۲/ ۱۴۷۔

---

(۱) اثر: "أن ناساً سألوا عمر ......" کو ابن قدامہ نے المغنی (۲/ ۱۴۷) میں نقل کیا ہے اس کو جوزجانی کی طرف منسوب کیا ہے، اس کے ہم معنی اثر کی روایت عبدالرزاق نے المصنف (۴/ ۶۳) میں کی ہے۔
(۲) الہدایہ مع فتح القدیر ۲/ ۱۹۳۔
(۳) القاموس المحیط، المصباح المنیر، مختار الصحاح۔
(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۳، ۴۰۵، القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۳۶۔
(۵) حدیث عائشہ: "كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۶۳) اور مسلم (۱/ ۲۵۵) نے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

کرتے تھے، جس کو فرق کہتے ہیں)، ابو عبید نے کہا یہ آج تقریباً پانچ مد ہے[1]۔

قدح سے متعلق شرعی احکام:

۱۵- قدح سے وہی احکام متعلق ہیں جو صاع سے متعلق ہیں، اس لئے کہ قدح صاع کا جز ہے، بعض فقہاء اس کا تذکرہ اس کے نام کے ساتھ، بعض نصابوں کی تعیین میں کرتے ہیں، مثلاً شربینی نے کھیتی کے نصاب میں لکھا ہے: نصاب سبکی کے قول کے مطابق پانچ سو ساٹھ قدح، اور قمولی کے قول کے مطابق چھ سو ہے، قمولی کا قول راجح تر ہے، اگرچہ بعض متاخرین نے کہا کہ سبکی کا قول راجح تر ہے، اس لئے کہ صاع تقریباً دو قدح کا ہے[2]۔

و-قربہ:

۱۶- لغت میں: قربہ لغت میں قاف کے کسرہ کے ساتھ: چمڑے کا برتن، جو ایک طرف سے سل دیا جاتا ہے، پانی اور دودھ وغیرہ رکھنے کے لئے اس کو استعمال کیا جاتا ہے[3]۔

اصطلاح میں شربینی خطیب نے کہا: عام طور پر قربہ ایک سو رطل بغدادی سے زیادہ کا نہیں ہوتا، اور یہ اصح قول میں ایک سو اٹھائیس درہم، اور ایک درہم کا چار ساتواں حصہ کے برابر ہے[4]۔

ز-قسط:

۱۷- قسط کے لغوی معانی میں: ایک پیمانہ جس میں آدھا صاع آسکے۔

حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے: "کنت أغتسل أنا والنبی ﷺ من إناء واحد، من قدح یقال له: الفرق"[1] (میں اور رسول اللہ ﷺ (دونوں مل کر) ایک برتن یعنی قدح میں غسل کرتے تھے، جس کو فرق کہتے ہیں)، ابو عبید نے کہا: فرق، چھ قسط کا ہے۔ پھر انہوں نے کہا: یہ اس لئے کہ ایک قسط، آدھے صاع کا ہے، اس کی تشریح اسی حدیث میں ہے جس میں فرق کا ذکر ہے، انہوں نے کہا: یہ چھ قسط کے برابر ہے[2]۔

ح-قفیز:

۱۸- لغت میں قفیز: ایک پیمانہ ہے، یہ آٹھ مکوک کا ہوتا ہے، یہ مفرد ہے، اس کی جمع "اقفزۃ" اور "قفزان" ہے۔

اسی طرح اس کا اطلاق زمین کی اس مساحت پر ہوتا ہے جس کی مقدار ایک سو چوالیس ذراع (ہاتھ) یا جریب کے دسویں حصہ کے برابر ہو[3]۔

اصطلاح میں: قلیوبی نے کہا: قفیز: ایسا ٹوکرا جس میں بارہ صاع غلہ آئے۔ پھر انہوں نے کہا: زمین میں قفیز: ایک قصبہ (تقریبا ساڑھے تین میٹر) کو دس قصبہ میں ضرب دینے سے جو ہموار زمین کا حصہ ہو، یہ جریب کا دسواں حصہ ہوگا[4]۔

الکمال بن الہمام نے کہا: قفیز: آٹھ مکوک کا ہوتا ہے[5]،

---

(۱) الأموال ص ۵۱۵۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۳۔
(۳) المعجم الوسیط۔
(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۲۵۔

---

(۱) حدیث عائشہ: "کنت اغتسل أنا والنبي ﷺ في إناء واحد ......" کی تخریج فقرہ نمبر ۱۴ میں گذر چکی۔
(۲) الأموال ص ۵۱۵، ۵۱۶۔
(۳) القاموس المحیط، المصباح المنیر، مختار الصحاح۔
(۴) القلیوبی علی المحلی ۳/ ۱۶۷، ۷۵۔
(۵) فتح القدیر ۵/ ۳۴۶۔

ابن عابدین نے کہا: قفیز ہاشمی: ایک صاع کا ہے، اور یہ وہی قفیز ہے جو حضرت عمر بن الخطابؓ سے منقول ہے، جیسا کہ "الہدایہ" میں ہے، اور یہ آٹھ رطل، چار من کا ہوتا ہے، یہی رسول اللہ ﷺ کا صاع ہے، اور یہ حجاج سے منسوب ہو کر حجاجی صاع کہلاتا ہے، اس لئے کہ کھوجانے کے بعد حجاج نے اس کو برآمد کیا تھا (۱)۔

ماوردی نے کہا: قفیز: تین سو ساٹھ ذراع کسر کا ہوتا ہے، اور یہ جریب کا دسواں حصہ ہے (۲)۔

ابن مفلح نے کہا: قفیز کی مقدار رطل مکی سے آٹھ رطل ہے، قاضی نے اس کی صراحت کی ہے اور اسی کو اختیار کیا ہے، لہذا یہ عراقی رطل سے سولہ رطل ہوگا، ابوبکر نے کہا: ایک قول ہے کہ اس کی مقدار تیس رطل ہے، یہی ہاشمی قفیز ہے۔ "المحرر" میں مقدم یہ کیا ہے کہ قفیز آٹھ رطل کا ہے، یہی حضرت عمر کا صاع ہے، اس کو حجاج نے بدل دیا، انہوں نے اس کی صراحت کی ہے، اور یہ عراقی سے آٹھ رطل ہے اور اسی کو حجاجی قفیز کہتے ہیں (۳)۔

ط- قلہ:

۱۹- لغت میں: قلہ (قاف کے ضمہ کے ساتھ) اس کے معنی ہیں: بڑے گھڑے کی طرح عربوں کے یہاں ایک برتن ہے، جو مٹکے کے مشابہ ہوتا ہے، اس کی جمع قلال اور قلل ہے (۴)۔

فیروز آبادی نے کہا: قلہ (قاف پر ضمہ کے ساتھ) سر، کوہان، پہاڑ یا کسی چیز کا اوپری حصہ، بڑا مٹکا یا بڑا گھڑا، یا عام گھڑا یا مٹی کا، اور چھوٹا کوزہ (۱)۔

قلہ اصطلاح میں: حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں حجم کی معین مقدار کا معیار ہے، بالاتفاق ان کا کہنا ہے کہ قلہ: جس میں دو سو پچاس رطل کی گنجائش ہو (۲)۔

قلیوبی نے قلہ کی تعیین، ذراع (ہاتھ) سے کی ہے، اور کہا: مساحت (یعنی دو قلے کی) پانچ سو پر (یعنی اس قول کی بنیاد پر کہ دو قلے پانچ سو رطل کے ہوتے ہیں): آدمی کے ہاتھ سے لمبائی، چوڑائی اور گہرائی میں ایک ذراع اور چوتھائی ہے، اور یہ تقریباً دو بالشت ہے، پھر کہا: گول چیز جیسے کنویں کے سرے میں ان دونوں کی مساحت چوڑائی میں ایک ذراع، اور لمبائی میں ڈھائی ذراع ہے، چوڑائی سے مراد: اس کے دونوں کناروں (جانب) کے درمیان طویل ترین خط ہے اور اس کی لمبائی سے مراد: اس کی گہرائی ہے (۳)۔

قلہ سے متعلق احکام:

۲۰- قلہ کا تذکرہ عام طور پر شرعی احکام میں صرف اس کثیر ٹھہرے، ہوئے پانی کی حد میں آتا ہے، جس میں نجاست پڑنے سے وہ نجس نہیں ہوتا، مگر یہ کہ اس کا کوئی وصف بدل جائے، شافعیہ وحنابلہ نے اس کی مقدار دو قلہ بتائی ہے (۴)۔

محلی نے کہا: پانی کا دو قلہ، نجس چیز سے ملنے سے نجس نہیں ہوتا، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث**" (اگر پانی دو قلہ ہو جائے تو نجاست نہیں اٹھائے گا)، ایک

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۶۰، ۲۶۱۔
(۲) الاحکام السلطانیہ ص ۱۵۲۔
(۳) المبدع ۳/ ۳۸۱، کشاف القناع ۳/ ۹۷۔
(۴) المصباح المنیر۔

(۱) القاموس المحیط۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۳۲، المحلی مع حاشیتی قلیوبی وعمیرہ ۱/ ۲۳، ۲۴، المغنی ۱/ ۲۲، ۲۳۔
(۳) القلیوبی علی المحلی ۱/ ۲۴۔
(۴) المحلی مع القلیوبی وعمیرہ ۱/ ۲۱۔

روایت میں ہے: "فإنه لا ينجس" [1] (ناپاک نہیں ہوگا)۔

خرقی نے کہا: اگر پانی دو قلہ ہو، جو پانچ مشک کے برابر ہوتا ہے، اور اس میں کوئی نجاست گر جائے، لیکن اس کا مزا رنگ اور بو نہ پائی جائے تو وہ پاک ہے [2]۔

حنفیہ نے کثیر کی حد یہ مقرر کی ہے کہ اس کو دیکھنے والا زیادہ سمجھے یا یہ کہ غالب گمان یہ ہو کہ نجاست اس کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک نہیں پہنچے گی، حصکفی نے کہا: ٹھہرے ہوئے پانی کے بارے میں اعتبار مبتلی بہ کے غالب گمان کا ہے، اگر اس کو غالب گمان نہ پہنچنے کا ہو، یعنی ایک طرف سے دوسری طرف تک نجاست نہیں پہنچے گی تو جائز ہے، ورنہ ناجائز [3]۔

حنفیہ کے نزدیک اس کی حد یہ ہے کہ اس کی سطح کی مساحت دہ در دہ ہو [4]۔

ابن عابدین نے کہا: قلوں سے اس پانی کا وزن: پندرہ قلہ، اور ایک قلہ کے پندرھواں حصہ کا حصہ ہے [5]۔

ی- کرّ:

۲۱- لغت میں کرّ: کاف کے ضمہ کے ساتھ: ایک مشہور پیمانہ ہے، اس کی جمع "اکرار" ہے، فیومی نے کہا: یہ ساٹھ قفیز کا ہے [6]۔

(۱) حدیث: "إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث" کی روایت ترمذی (۱/۹۷) اور حاکم (۱/۱۳۳) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، دوسری روایت ابوداؤد (۱/۵۳) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان سے موافقت کی ہے۔

(۲) المغنی ۱/۲۲۔

(۳) الدر المختار مع رد المحتار ۱/۱۲۸۔

(۴) الدر المختار ۱/۱۲۸، ۱۲۹۔

(۵) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۳۲۔

(۶) المصباح المنیر۔

فقہاء کی اصطلاح میں: الکمال بن الہمام نے کہا: یہ ساٹھ یا چالیس قفیز کا ہے، اس میں اختلاف ہے [1]۔

"کرّ" سے متعلق شرعی احکام:

۲۲- "کرّ" سے کوئی شرعی حکم متعلق نہیں، بعض فقہاء نے اس کا استعمال بطور مثال کے، مثلی چیزوں اور ذمہ میں ثابت چیز کو فروخت کرنے میں کیا ہے، مرغینانی نے کہا: جو ایک کر گیہوں میں بیع سلم کرے، جب ادائیگی کا وقت آ جائے تو مسلم الیہ دوسرے سے ایک کرّ گیہوں خریدے، اور رب السلم کو اپنے اداحق میں اس پر قبضہ کرنے کا حکم دے تو یہ اس کا اداءِ حق نہیں ہوگا اور اگر رب السلم کو یوں حکم دے کہ پہلے مسلم الیہ اس کے واسطے قبضہ کر لے، پھر اس کو اپنے واسطے قبضہ میں لے لے، پھر رب السلم گیہوں کو مسلم الیہ کے لئے ناپے، پھر اس کو اپنے لئے ناپے تو جائز ہے [2]۔

ک- کیلجہ:

۲۳- لغت میں کیلجہ (کاف کے کسرہ اور لام کے فتحہ کے ساتھ) اہل عراق کا ایک مشہور پیمانہ ہے، جو ایک من اور ایک من کے سات آٹھویں حصہ کے برابر ہے، من دو رطل کا ہے، اس کی جمع "کیالج" اور "کیالجہ" ہے [3]۔

کیلجہ کے ساتھ کوئی شرعی حکم متعلق نہیں۔

ل- مختوم:

۲۴- لغت میں: مختوم صاع ہے [4]۔

(۱) فتح القدیر ۵/۳۴۶۔

(۲) الہدایہ مع فتح القدیر ۵/۳۴۶، ۳۴۷۔

(۳) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

(۴) القاموس المحیط۔

فقہاء کی اصطلاح میں بھی صاع ہی ہے، اس لئے کہ ابوسعید خدریؓ کی مرفوع روایت ہے: "ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة"[1] (پانچ وسق سے کم میں زکاۃ نہیں ہے)، ایک وسق ساٹھ مختوم کا ہوتا ہے، یہاں مختوم سے مراد بعینہ صاع ہے، مختوم نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ امراء، والیان نے اس کے اوپر ڈھلی ہوئی مہر لگادی تھی، تاکہ اس میں کمی یا بیشی نہ کی جاسکے[2]۔

مختوم کی مقدار اور اس کے متعلقہ شرعی احکام کی وضاحت کے لئے دیکھئے: اصطلاح "صاع"۔

م-مد:

۲۵- لغت میں مد (میم کے ضمہ کے ساتھ) اس کے معنی ہیں: ایک پیمانہ، جو دو رطل کا یا ایک رطل وتہائی رطل کا یا اوسط درجہ کے آدمی کی دونوں ہتھیلیوں کو بھر کر ہاتھ پھیلانے کے بقدر ہے، اور اسی مفہوم کے پیش نظر اس کا نام "مد" پڑا، اس کی جمع "امداد"، "مددة" (بروزن عنبہ) اور "مداد" ہے[3]۔

مد فقہاء کی اصطلاح میں: ایک پیمانہ جو بالاتفاق چوتھائی صاع کا ہے۔

رطل سے اس کی تعیین میں فقہاء کا وہی اختلاف ہے جو رطل کے ذریعہ صاع کی تعیین میں ان کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب ہے کہ مد، عراقی سے ایک رطل اور تہائی ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ دو رطل عراقی ہے[4]۔

یہی شرعی مد ہے، اور اطلاق کے وقت لفظ سے یہی مراد ہوتا ہے اور یہاں ایک مد شامی ہے جو دو صاع کا ہوتا ہے، یعنی آٹھ مد شرعی کا، ابن عابدین نے کہا: شارح نے "الملتقی" پر اپنی شرح میں پیداوار کی زکاۃ کے بیان میں صراحت کی ہے کہ رطل شامی، چھ سو درہم کا ہے، اور مد شامی دو صاع کا[1]۔

مد سے متعلق شرعی احکام:

۲۶- مد سے متعلق شرعی احکام میں اکثر وضو کے پانی کی مقدار، صدقۂ فطر کی مقدار، اور بعض فقہاء کے نزدیک زوجہ کے نفقہ کی مقدار ہے۔

رہا وضو تو رسول اللہ ﷺ سے بہت سی احادیث مروی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ایک مد پانی سے وضو کرتے تھے، مثلاً: حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے: "كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع"[2] (رسول اللہ ﷺ ایک مد سے وضو کرتے اور ایک صاع سے غسل کرتے تھے)۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ پانی کا ایک مد ہی وضو کے لئے کافی اور افضل مقدار ہے[3]، البتہ یہ اس کا معیار نہیں کہ اس کے خلاف کرنا ناجائز ہو، اس بنیاد پر اگر وضو کرنے والے نے اس سے کم پانی پر اکتفا کرے تو کافی ہوگا اور اگر اس پر اکتفاء نہ کرے تو اس پر اتنا پانی

(۱) حدیث: "ليس فيما دون خمسة أوسق ذكاة" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۱۰، ۲۱۱) نے کی ہے، ابوداؤد نے لکھا ہے کہ ابوسعید سے روایت کرنے والے نے ان سے نہیں سنا۔

(۲) الأموال رص ۵۱۷۔

(۳) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۷۶، الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۵۰۴، ۵۰۵، مغنی

= المحتاج ۳/ ۴۲۶، القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۷۰، ۲/ ۳۶، المغنی ۱/ ۲۲۲، الأموال رص ۵۲۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۷۷۔

(۲) حدیث انس بن مالک: "كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۵۶) نے کی ہے۔

(۳) الأموال رص ۵۱۴، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷، ۵۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۷، المغنی ۱/ ۲۲۳، ۲۲۵۔

لازم ہوگا جو اس کے لئے کافی ہو۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (وضو)۔

صدقہ فطر کے بارے میں اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایک صاع ان اصناف میں سے کسی بھی صنف میں ہے، جن میں صدقہ فطر ہے، سوائے گیہوں کے اور صاع بالاتفاق چار مد ہے۔

گیہوں، اور اس کے آٹے اور اس کے ستو کے بارے میں جمہور کا مذہب ہے کہ دوسری اصناف کی طرح اس میں بھی واجب صدقۂ فطر ایک صاع ہے، حنفیہ کا مذہب ہے کہ اس میں واجب صدقۂ فطر، آدھا صاع یعنی دو مد ہے[1]۔

تفصیل اصطلاح زکاۃ الفطر (فقرہ۱۱) میں ہے۔

نفقہ کے بارے میں نووی نے کہا: مالدار شوہر پر اپنی بیوی کے لئے روزانہ دو مد'' طعام'' (غلہ) اور تنگ دست پر ایک مد، اور متوسط درجہ والے پر ڈیڑھ مد واجب ہوگا[2]، فقہاء کے یہاں اس میں تفصیل ہے، جس کو اصطلاح (نفقہ) میں دیکھیں۔

ن-مُدْی:

۲۷ - مُدی لغت میں: میم کے ضمہ کے ساتھ، قُفل کے وزن پر، شام ومصر کا ایک پیمانہ جس میں انیس صاع آسکتا ہے، اس کی جمع ''امداء'' ہے، یہ ''مُدّ'' سے الگ ہے[3]۔

فقہاء کی اصطلاح میں: ایک پیمانہ جو اسلام سے قبل شام ومصر میں استعمال ہوتا تھا، ابوعبید کا مذہب ہے کہ یہ چالیس رطل سے کچھ زائد ہے اور صاع کے بارے میں جمہور کی رائے کے مطابق یہ سات صاع اور آدھے صاع سے کچھ زیادہ ہوتا ہے، انہوں نے کہا: مجھ سے ابن بکیر نے بیان کیا...... کیا حضرت عمرؓ نے سونے والوں پر چار دینار جزیہ مقرر کیا، اور مسلمانوں کا وظیفہ گیہوں میں دو مد اور تین قسط تیل مقرر کیا...... اور چاندی والوں پر چالیس درہم مقرر کیا اور ہر آدمی کے لئے پندرہ صاع مقرر کیا، مجھے یاد نہیں کہ انہوں نے چربی کے بارے میں کیا بتایا...... پھر میں نے حضرت عمرؓ کی حدیث پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ یہ چالیس درہم، چار دینار کے برابر ہے، اسی طرح دو مد غلہ پندرہ صاع کے برابر ہے، اور اس کو ان دونوں کے مقابلہ میں رکھا، پھر میں نے مد اور صاع کو الگ الگ کیا اور ان کو یکجا کیا، پھر میں نے ان کا وزن سے اندازہ لگایا تو مجھے معلوم ہوا کہ دو مد، اسّی رطل سے کچھ زیادہ کا ہوتا ہے اور میں نے پندرہ صاع کو اسّی رطل پایا[1]۔

حضرت علی بن ابی طالبؓ کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے لوگوں کے لئے دو مد اور دو قسط وظیفہ جاری کیا، ابن اثیر نے کہا: یعنی دو مد اناج اور دو قسط تیل[2]۔

س-مکوک:

۲۸ - مکوک لغت میں: پینے کا پیالہ، اور ایک پیمانہ جس میں ڈیڑھ صاع یا آدھے رطل سے آٹھ اوقیہ تک یا آدھا ویبہ (بائیس یا چوبیس مد کا ایک پیمانہ) یا تین کیلجہ آسکے، یہ لفظ مذکر ہے، اس کی جمع مکاکیک ہے[3]۔

مکوک حنفیہ اور مالکیہ کی اصطلاح میں ڈیڑھ صاع ہے، ابوعبید

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۷۶/۲، حاشیۃ الدسوقی ۵۰۴/۱، ۵۰۵، مغنی المحتاج ۴۰۵/۱، ۴۰۶، المغنی ۵۷/۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) مغنی المحتاج ۴۲۶/۳۔

(۳) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

(۱) الأموال رص ۵۱۹، ۵۲۰۔

(۲) النہایہ ۳۱۰/۴۔

(۳) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

نے کہا: یہ ڈھائی صاع کا ہے [۱]۔

مکوک سے متعلق شرعی احکام:

۲۹-فقہاء مکوک کے ساتھ شرعی احکام براہ راست وابستہ نہیں کرتے، کبھی کبھی بعض فقہاء شرعی پیمانوں اور مقداروں کے ضمن میں اس کا تذکرہ کرتے ہیں، مثلاً ابوعبید نے زمینوں کی زکاۃ کے بارے میں کہا: اگر وہ اس مکوک سے ایک سوبیس مکوک گیہوں یا جو یا کھجور یا کشمش ہوتو اس میں زکاۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ زکاۃ پانچ وسق میں واجب ہوتی ہے، اورایک وسق ساٹھ صاع ہوتا ہے، جو مجموعی طور پر تین سوصاع ہوا، اور یہ ایک سوبیس مکوک کے برابر ہے [۲]۔

ع-وسق:

۳۰- لغت میں وسق: واو کے فتحہ کے ساتھ: ایک اونٹ کا بوجھ ہے، اس کی جمع ''وسوق'' ہے، جیسے ''فلس'' کی جمع ''فلوس''، بعض حضرات نے اس میں ایک لغت واو کے کسرہ کی نقل کی ہے، اس کی جمع ''اوساق'' ہے، جیسے حمل کی جمع ''احمال'' ہے، ازہری نے کہا: وسق، صاع نبوی سے ساٹھ صاع کا ہے، اس کی جمع ''اوسق'' بھی آتی ہے [۳]۔

وسق فقہاء کی اصطلاح میں: ایک پیمانہ ہے جو اونٹ کے بوجھ کے برابر ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ صاع نبوی سے ساٹھ صاع کا ہے، البتہ صاع کی مقدار میں فقہاء کے دو مذاہب ہیں، اور اسی کے نتیجہ میں وسق کی مقدار میں ان میں اختلاف ہے [۴]۔

(۱) فتح القدیر ۵/۳۴۶، الأموال رص ۵۲۲، حاشیہ ابن عابدین ۴/۱۶۶۔
(۲) الأموال رص ۵۲۲۔
(۳) المصباح المنیر، القاموس المحیط، مختار الصحاح، المعجم الوسیط۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/۴۹، بدائع الصنائع ۲/۵۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۴۷، القلیوبی وعمیرہ ۱/۲۴، مغنی المحتاج ۱/۳۸۳، المغنی ۲/۷۰۰، ۷۰۱، الخراج لیحییٰ بن آدم رص ۱۳۹، الأموال ص ۵۱۷۔

دیکھئے: ''صاع'' (فقرہ/۳)۔

وسق سے متعلق شرعی احکام:

۳۱- جمہور کا مذہب ہے کہ کھیتیوں میں زکاۃ کا نصاب پانچ وسق ہے، اس میں امام ابوحنیفہ کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا: کھیتیوں میں قلیل وکثیر سب میں زکاۃ واجب ہے، اور ان میں کوئی نصاب نہیں، ابن عابدین نے کہا: یہی صحیح ہے جیسا کہ ''التحفہ'' میں ہے [۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح: ''زکاۃ'' (فقرہ/۱۰۰)۔

ف-ویبہ:

۳۲-ویبہ لغت میں: ایک پیمانہ جس میں مدنبوی سے بائیس یا چوبیس مد یا تین کیلجہ آسکے [۲]۔

بعض ہم عصروں نے مقدسی کے حوالہ سے ''احسن التقاسیم'' میں ان کا یہ قول نقل کیا ہے: ویبہ ایک مصری پیمانہ ہے، جو پرانے زمانہ میں دس من کے برابر تھا، جیسا کہ سیوطی سے ''حسن المحاضرۃ'' میں ان کا یہ قول نقل کیا گیا: کہا گیا ہے کہ عمرو بن العاصؓ کی ولایت وگورنری میں خلیفہ عمر بن خطاب کا ویبہ چھ مد کا تھا [۳]۔

دوم-میزانیں:

۳۳- شرعی احکام کی تعیین میں فقہاء جو اوزان استعمال کرتے ہیں، بہت ہیں، البتہ فقہاء کے یہاں اوزان کا اہم ترین معیار: درہم، دینار اور رطل ہے، دوسرے اوزان جن پر فقہاء نے بعض احکام میں اعتماد کیا ہے، ان میں اکثر درہم ودینار سے دو چند یا ان دونوں کے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۴۹۔
(۲) القاموس المحیط۔
(۳) المکاییل فی صدر الإسلام للسامح عبدالرحمٰن رص ۴۲۔

اجزاء ہیں، جن کا بیان حسب ذیل ہے:

درہم و دینار پر گفتگو اصطلاحات: ''دراہم ودنانیر'' کے تحت آ چکی ہے۔

الف-استار:

۳۴- لغت میں: استار (کسرہ کے ساتھ) تعداد کے اندر چار، اور وزن میں: ساڑھے چار مثقال ہے[۱]۔

فقہاء کی اصطلاح میں: ابن عابدین نے کہا: استار (ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ) درہم کے لحاظ سے ساڑھے چھ، اور مثقال کے لحاظ سے ساڑھے چار ہے، یہی ''شرح درر البحار'' میں ہے[۲]۔

استار رطل کے لحاظ سے رطل مدنی کا تیسواں جز اور رطل عراقی کا بیسواں جز ہے[۳]۔

ب-اوقیہ:

۳۵- اوقیہ (ہمزہ کے ضمہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ): افعولہ کے وزن پر (جیسے ''اعجوبۃ'' اور ''احدوثۃ'') مفرد ہے، جمع اواقی یاء مشددہ کے ساتھ ہے، اور تخفیف کے لئے یاء مخففہ کے ساتھ بھی ہے، لغت میں: وقیہ واو کے ضمہ کے ساتھ ہے، لوگوں کی زبان پر فتحہ کے ساتھ رائج ہے، یہ ایک لغت ہے جس کو بعض حضرات نے نقل کیا ہے، اس کی جمع ''وقایا'' ہے، جیسے عطیہ کی جمع ''عطایا'' ہے۔

اس کا وزن علماء لغت کے نزدیک: سات مثقال یا چالیس درہم ہے، دوسرے اقوال بھی ہیں[۴]۔

(۱) القاموس المحیط۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۷۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۷۔

(۴) القاموس المحیط، لسان العرب، المصباح المنیر۔

فقہاء کے نزدیک اوقیہ، چالیس درہم کا ہے[۱]۔

اوقیہ سے متعلق شرعی احکام:

۳۶- فقہاء اوقیہ کو کسی شرعی حکم کا معیار کم ہی لکھتے ہیں، البتہ بسا اوقات اس کا تذکرہ اس طور پر کرتے ہیں کہ یہ درہم یا مثقال یا رطل کی دو چند ہوتا ہے، حضرت عمرؓ سے مروی ہے: **"ما علمت رسول اللّٰہ ﷺ نکح شیئا من نسائه، ولا أنکح شیئا من بناته علی أکثر من ثنتی عشرة أوقیة"**[۲] (میرے علم میں نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے بارہ اوقیہ سے زیادہ پر اپنی کسی بیوی سے شادی کی یا اپنی کسی بیٹی کی شادی کرائی)۔ اور حضرت ابوسلمہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: **"سألت عائشة زوج النبي ﷺ کم کان صداق رسول اللّٰہ ﷺ فقالت: کان صداقه لأزواجه ثنتی عشرة أوقیة ونشاً، قالت: أتدري ما النش، قال: قلت لا، قالت: نصف أوقیة"**[۳] (میں نے ام المؤمنین حضرت عائشہ سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ کا مہر کیا تھا؟ تو انہوں نے کہا: آپ ﷺ کی ازواج کے لئے آپ کا مہر بارہ اوقیہ اور ایک ''نش''۔ حضرت عائشہ نے پوچھا: جانتے ہو ''نش'' کیا ہے؟ ابوسلمہ نے کہا: میں نے عرض کیا: نہیں تو انہوں نے فرمایا: نصف اوقیہ)، ابومنصور نے کہا: پانچ اوقیہ، دوسو درہم ہیں، ابوالحسن اور ابوعبید نے کہا: مالداری: ایک اوقیہ کا مالک ہونا ہے اور یہ چالیس درہم

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۳۲، فتح القدیر ۱/۵۲۰، مغنی المحتاج ۱/۳۸۹، المغنی ۶/۶۸۲، کشاف القناع ۱/۱۵۵۔

(۲) حدیث عمر: **"ما علمت رسول اللّٰہ ﷺ نکح شیئا ......"** کی روایت ترمذی (۳/۴۱۴) نے کی ہے، ترمذی نے کہا ہے: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث أبی سلمہ: **"قال: سألت عائشة عن صداق رسول اللّٰہ ﷺ ......"** کی روایت مسلم (۲/۱۰۴۲) نے کی ہے۔

ہے[۱]، اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ نے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من سأل و له قيمة أوقية فقد ألحف"[۲] (جو ایک اوقیہ قیمت کی چیز رہتے ہوئے سوال کرے، وہ اصرار کرنے والا ہوگا)۔

ج-حبہ:

۳۷-لغت میں حبہ "حب" کا واحد ہے، یہ گیہوں وغیرہ جو بالی اور غلاف میں ہوتے ہیں کا اسم جنس ہے، جمع "حبوب"، "حبات"، اور "حباب" ہے، یہ درہم کا اڑتالیسواں جز ہے[۳]۔

فقہاء لفظ "حبۃ" کو اضافت کے بغیر کم ہی استعمال کرتے ہیں، عام طور پر وہ اس کو جو کی طرف مضاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں: حبة الشعير (جو کا دانا) اور بعض شرعی مقداروں جیسے درہم اور قیراط کے لئے اس کو معیار قرار دیتے ہیں، اور اگر اس کو مطلق بولتے ہیں تو عام طور پر اس سے جو کا دانا مراد ہوتا ہے، ابن عابدین نے کہا: امام سروجی نے "الغایۃ" میں صراحت کی ہے: مصر کا درہم چونسٹھ حبہ ہے، اور یہ زکاۃ کے درہم سے بڑا ہے، اس سے نصاب ایک سو اسی درہم اور دو حبہ ہوگا، لیکن صاحب فتح القدیر نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ اس سے چھوٹا ہے، بڑا نہیں، اس لئے کہ زکاۃ کا درہم ستر جو کے برابر ہے، اور مصر کا درہم چونسٹھ جو سے زیادہ کا نہیں ہوتا[۴]۔

فقہاء بسا اوقات حبہ کو گیہوں یا خرنوب (ایک جنگلی پودا) کی طرف مضاف کرتے ہیں، اور کہتے ہیں: ایک گیہوں یا خرنوب، ابن عابدین نے کہا: ایک خرنوب چار جو یا چار گیہوں کا ہوتا ہے، اس لئے کہ ہم نے اوسط درجہ کے جو کا اوسط درجہ کے گیہوں کے ساتھ موازنہ کیا تو دونوں کو برابر پایا۔

حبۃ الشعیر جب مطلق بولا جائے تو اس سے وہ حبۃ الشعیر مراد ہوتا ہے جس کے دونوں کناروں کے باریک حصوں کو کاٹنے کے بعد اس کا چھلکا نہ اتارا گیا ہو یہ درہم اور مثقال کے لئے معیار ہے، لیکن اس کے ذریعہ درہم اور مثقال کا معیار مقرر کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مثقال بہتر حبہ کا ہوتا ہے، اور درہم پچاس حبہ اور پانچواں حبہ کا ہوتا ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ مثقال سو حبہ جو کا، اور درہم ستر حبہ کا ہوتا ہے[۱]۔

حبہ سے متعلق شرعی احکام:

۳۸-فقہاء حبہ کو درہم، دینار اور قیراط کا معیار قرار دیتے ہیں[۲]۔

د-رطل:

۳۹-لغت میں رطل: راء کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ، البتہ کسرہ کے ساتھ زیادہ مشہور ہے: ایک معیار ہے جس سے وزن کیا جاتا ہے، یہ ایک پیمانہ بھی ہے، رطل بغدادی کا وزن بارہ اوقیہ ہے۔

مثقال سے اس کے وزن میں اختلاف رہا ہے، فیروز آبادی کی صراحت کا تقاضا ہے کہ یہ (۴۸۰) درہم کا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا:

---

(۱) لسان العرب، المغنی ۲/ ۶۶۲۔

(۲) حدیث: "من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۲۷۹) نے کی ہے۔

(۳) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۴۷، مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۹، ۲/ ۱۲، کشاف القناع ۲/ ۲۲۹، نئے اوزان سے حبہ کا وزن تقریباً (۰۵۸۹ء۰) گرام ہے، دیکھئے: المقادیر الشرعیہ ص ۱۴۶۔

(۲) سابقہ حوالے۔

رطل بارہ اوقیہ کا ہے، اور اوقیہ چالیس درہم کے برابر ہے [(۱)]۔ فیومی کا مذہب ہے کہ یہ ایک سو اٹھائیس درہم اور ایک درہم کے چار ساتویں حصہ کے برابر ہے [(۲)]، حالانکہ ان دونوں حضرات کا اتفاق ہے کہ رطل کا وزن بارہ اوقیہ ہے۔

رطل فقہاء کی اصطلاح میں دو طرح کا ہے: رطل دمشقی اور رطل بغدادی اور اس کو عراقی بھی کہا جاتا ہے، دوسرا ہی فقہاء کے یہاں مقصود ہے، اور اس کے ذریعہ فقہاء کے یہاں شرعی احکام کی تعیین ہوتی ہے۔ رطل بغدادی حنفیہ کے نزدیک ایک سو تیس درہم کا ہے، اس کو ابن عابدین اور الکمال بن الہمام نے نقل کیا ہے [(۳)]۔ ابن عابدین نے ایک دوسری جگہ نقل کیا ہے کہ رطل اس سے کم کا ہے، انہوں نے کہا: ایک رطل ایک سو اٹھائیس درہم، اور ایک درہم کے چار ساتویں حصہ کا ہے [(۴)]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ رطل (اور اطلاق کے وقت یہی بغدادی مراد ہوتا ہے): ایک رطل ایک سو اٹھائیس درہم کا ہے [(۵)]۔

بنانی نے کہا: رطل: ایک سو اٹھائیس درہم مکی کا ہے اور یہ ہمارے وقت میں ''فاس'' میں، چھوٹے وزن سے بارہ اوقیہ اور چوتھائی اوقیہ کا ہے [(۶)]۔

شافعیہ کے نزدیک محلی نے کہا: رطل بغدادی ایک سو تیس درہم کا ہے، اسی کو رافعی نے قطعی قرار دیا ہے، نووی نے کہا: اصح یہ ہے کہ رطل بغدادی ایک سو اٹھائیس درہم اور ایک درہم کے چار ساتویں حصہ کا ہے، ایک قول ساتویں حصہ کے بغیر ہے، ایک اور قول تیس کا ہے، واللہ اعلم [(۱)]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ رطل عراقی: ایک سو اٹھائیس درہم اور ایک درہم کے چار ساتویں حصہ کا ہے البتہ ابن قدامہ نے یہ لکھنے کے بعد صراحت کی ہے کہ یہ پرانے زمانہ میں تھا، پھر انہوں نے اس میں ایک مثقال کا اضافہ کر کے اکانوے مثقال کر دیا ہے، اور اس سے ایک سو تیس درہم پورے کر دیئے، اور اس اضافہ سے ان کا مقصد درہم کے کسر کو ختم کرنا ہے، عمل پہلے قول پر ہے [(۲)]۔

رہا رطل دمشقی تو یہ بغداد یا عراق کے رطل سے بڑا ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ رطل دمشقی چھ سو درہم کا ہے، لیکن فقہاء کے یہاں اس کے ذریعہ رطل بغدادی کے تابع ہو کر ہی کسی چیز کی مقدار بیان کی جاتی ہے [(۳)]۔

رطل سے متعلق شرعی احکام:

۴۰- فقہاء صاع کی تعیین میں رطل بغدادی پر اعتماد کرتے ہیں، رطل کے ذریعہ صاع کی تعیین میں فقہاء کے دو مختلف مذاہب ہیں:

جمہور کا مذہب ہے کہ صاع پانچ رطل اور تہائی کا ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ صاع آٹھ رطل کا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''صاع'' (فقرہ ۷) میں ہے۔

پھر فقہاء رطل کے ساتھ وہی شرعی احکام وابستہ کرتے ہیں جو

---

(۱) القاموس المحیط۔
(۲) المصباح المنیر۔
(۳) فتح القدیر ۲/ ۴۱، ابن عابدین ۲/ ۷۶۔
(۴) ابن عابدین ۱/ ۱۳۲۔
(۵) الزرقانی ۲/ ۱۳۱ وحاشیۃ البنانی والشرح الکبیر ۱/ ۴۴۷۔
(۶) الزرقانی ۲/ ۱۳۱۔

---

(۱) المحلی علی المنہاج ۲/ ۱۶، ۱۷۔
(۲) المغنی ۱/ ۲۲۳۔
(۳) ابن عابدین ۲/ ۷۷، المحلی علی المنہاج ۲/ ۱۶، ۱۷، المغنی ۳/ ۵۹، مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۲۔

نئے اوزان سے رطل بغدادی (۳۸۱ء۶) گرام ہے، دیکھئے: المقادیر الشرعیہ رص ۲۲۷۔

صاع کے ساتھ وابستہ ہیں، جیسے صدقۂ فطر کی مقدار، نصاب زکاۃ اور وضو کے پانی کی مقدار وغیرہ، دیکھئے: ''صاع'' (فقرہ ۸، ۹)۔

ھ- طسوج:

۴۱- لغت میں طسوج: بروزن سفود: گوشہ، چوتھائی دانق، یہ لفظ عربی میں لایا گیا ہے [1]۔

فقہاء کی اصطلاح میں: الکمال بن الہمام نے کہا: ابوعبید نے ''کتاب الأموال'' میں کہا: مثقال ہر دور میں معین رہا ہے، اس میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوئی، دانق چار طسوج کا ہے، اور طسوج دو حبہ کا اور ایک حبہ دو جو کا ہے [2]۔

و- قفلہ:

۴۲- قفلہ کے لغوی معانی میں: کامل درہم ہے [3]۔

فقہاء کی اصطلاح میں: مکہ، مدینہ اور سرزمین حجاز میں متعارف درہم کا ایک نام ہے، یہ بعض فقہاء کی نظر میں درہم شرعی سے چھوٹا ہوتا ہے اور بعض فقہاء کی نظر میں اس سے بڑا، ابن عابدین نے کہا: بعض حاشیہ نگاروں نے کہا کہ اس وقت مکہ، مدینہ اور سرزمین حجاز میں معروف درہم ہی کا نام قفلہ (بروزن ''تمرۃ'') ہے، یہ سولہ خرنوب کا ہے، اور ایک خرنوب چار جو کا......، یہ شرعی درہم سے چھ جو کم ہوتا ہے، ابن عابدین نے یہ بھی کہا: ......اس کا تقاضا ہے کہ متعارف درہم، شرعی درہم سے بڑا ہے، اس کی صراحت امام سروجی نے ''الغایۃ'' میں کی ہے [4]۔

(۱) القاموس المحیط۔
(۲) فتح القدیر ۱/ ۵۲۲۔
(۳) القاموس المحیط۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۔

ز- قمحہ:

۴۳- لغت میں قمحہ: یعنی گیہوں کا دانہ ہے [1]۔

فقہاء کی اصطلاح میں اس سے مراد: اس کا وزن ہے، یہ اپنے سے بڑے اوزان جیسے درہم و دینار کا معیار ہے، اس کا وزن جو کے ایک دانہ کے وزن کے برابر ہے، ابن عابدین نے کہا: اس لئے کہ ہم نے اوسط درجہ کے جو کا اوسط درجہ کے گیہوں کے ساتھ موازنہ کیا تو دونوں کو برابر پایا، پھر انہوں نے کہا: اور یہ چوتھائی قیراط ہے [2]۔

ح- قنطار:

۴۴- لغت میں: قنطار بروزن ''فنعال'': ایک معیار ہے، بعض حضرات نے کہا: عربوں کے یہاں اس کا کوئی وزن نہیں، بلکہ یہ چار ہزار دینار ہے، ایک قول ہے: یہ سومن، سو رطل، سو مثقال اور سو درہم ہے، ایک قول ہے: تہہ بہ تہہ بہت زیادہ مال، ایک قول ہے: چالیس اوقیہ سونا یا بارہ سو دینار، اس کے علاوہ دوسرے اقوال بھی ہیں [3]۔

فقہاء کی اصطلاح میں: قرطبی نے کہا: یہ کتنا ہے، اس کی صحیح حد مقرر کرنے میں علماء کے چند مختلف اقوال ہیں، ابی بن کعب نے نبی ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **"القنطار ألف أوقية و مئتا أوقية"** [4] (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: قنطار: ایک ہزار دو سو اوقیہ ہے) اس کے قائل معاذ بن جبل اور عبد اللہ بن عمرؓ ہیں، ابن عطیہ نے کہا: یہی سب سے صحیح قول ہے، لیکن اس لحاظ سے اوقیہ

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۔
(۳) المصباح المنیر، القاموس المحیط، مختار الصحاح۔
(۴) حدیث: ''القنطار ألف أوقية ومئتا أوقية'' کی روایت طبری نے اپنی تفسیر (۶/ ۲۴۵ طبع المعارف) میں کی ہے، ابن کثیر نے کہا: منکر حدیث ہے، صحیح یہ ہے کہ یہ ابی بن کعب پر موقوف ہے۔

کی مقدار میں شہروں میں اختلاف کے مطابق قنطار الگ الگ ہوگا[۱]۔

قنطار سے متعلق شرعی احکام:

۴۵- بسا اوقات فقہاء قنطار کا تذکرہ زیادتی بیان کرنے کے لئے کرتے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالی نے اپنی کتاب کریم میں اس کا ذکر فرمایا ہے: "وَإِنْ اَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ اِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلاَ تَأْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا"[۲] (اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ (دوسری) بیوی بدلنا چاہو اور تم اس بیوی کو (مال کا) انبار دے چکے ہو تو تم اس میں سے کچھ بھی واپس مت لو)۔

ط- قیراط:

۴۶- لغت میں قیراط اور قراط (کسرہ کے ساتھ): ایک چھوٹی مقدار، مختلف شہروں میں اس کا وزن الگ الگ ہے، چنانچہ مکہ میں ایک دینار کا چوبیسواں حصہ اور عراق میں ایک دینار کا بیسواں حصہ ہے، بعض حساب داں حضرات کا کہنا ہے: قیراط یونانی زبان میں: خرنوب کا دانہ ہے، یہ آدھے دانق کا ہوتا ہے، ان کے یہاں درہم بارہ حبہ کا ہوتا ہے، حساب داں حضرات چیزوں کو چوبیس قیراط میں تقسیم کرتے ہیں، اس لئے کہ یہی اولین عدد ہے جس میں کسر کے بغیر صحیح آٹھواں، چوتھائی، آدھا اور تہائی ہے[۳]۔

فقہاء کی اصطلاح میں لغت ہی کی طرح: وزن کی معمولی مقدار ہے، اس مقدار میں فقہاء کا تھوڑا اختلاف ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ قیراط درہم کا چودھواں حصہ یا دینار کا بیسواں

(۱) الجامع لأحکام القرآن ۴/ ۳۰، ۳۱۔
(۲) سورۂ نساء/ ۲۰۔
(۳) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

حصہ ہے، اور یہ دونوں برابر ہیں، اور جو یا گیہوں کے پانچ دانوں کا وزن ہے، ابن عابدین نے کہا: دینار بیس قیراط کا، اور درہم چودہ قیراط کا ہے اور قیراط، پانچ جو کا[۱]۔

قیراط مالکیہ کے نزدیک، حنفیہ کے یہاں کے قیراط سے کم ہے، حطاب نے کہا: لہذا درہم شرعی کا وزن چودہ قیراط ہے، تین چوتھائی قیراط، اور دسواں ہے، اور یہ پندرہ قیراط میں ایک قیراط کے پانچویں حصہ کے تین چوتھائی حصہ کے برابر کم ہے[۲]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ قیراط، تین حبہ جو اور درہم سولہ قیراط، اور ایک قیراط کے چار پانچواں حصہ ہے، ایک قول ہے: چودہ قیراط ہے، اور درہم پچاس حبہ اور ایک حبہ جو کا دو پانچواں حصہ ہے[۳]۔

قیراط سے متعلق شرعی احکام:

۴۷- فقہاء قیراط کے ساتھ شرعی احکام وابستہ نہیں کرتے، البتہ بسا اوقات اس کو بعض شرعی مقداروں مثلاً درہم و دینار کا معیار و پیمانہ قرار دیتے ہیں، جیسا کہ گذرا۔

ی- مثقال:

۴۸- لغت میں مثقال الشئ: ہم مثل وزن، یہ مفرد ہے، اس کی جمع "مثاقیل" ہے، مثقال: ایک درہم اور ایک درہم کا تین ساتواں حصہ ہے، اور ہر سات مثقال، دس درہم ہے[۴]۔

فقہاء کی اصطلاح میں: مثقال: سونے کے دینار کا وزن ہے، الکمال بن الہمام نے کہا: بہ ظاہر مثقال: اس مقدار کا نام ہے، جس

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹، دیکھئے: فتح القدیر ۱/ ۵۲۲، ۵۲۴۔
(۲) مواہب الجلیل ۲/ ۲۹۱۔
(۳) تحفۃ المحتاج وحواشیہا ۳/ ۲۶۴۔
(۴) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

کا اس کے ذریعہ اندازہ کیا گیا ہے، اور دینار: سونے کی قید کے ساتھ اس کے ذریعہ اندازہ کی گئی چیز کا نام ہے [۱]۔ ابن عابدین نے فتح القدیر کی یہ عبارت نقل کرنے کے بعد کہا: اس کا حاصل یہ ہے کہ دینار: ڈھلے ہوئے سونے کے اس ٹکڑے کا نام ہے، جس کی مقدار ایک مثقال ہو، لہذا وزن کی حیثیت سے ان دونوں میں یکسانیت ہے [۲]، اور اس پر تمام ائمہ کا اتفاق بھی ہے [۳]۔

تفصیل اصطلاح "دنانیر" (فقرہ/۷، ۸) میں ہے۔

ک-من:

۴۹ - لغت میں: من اسی طرح منا: ایک ناپ ہے جس سے گھی وغیرہ ناپا جاتا ہے، ایک قول ہے: دو رطل کے بقدر ایک وزن ہے، یہ مفرد ہے، اس کی جمع "امنان" ہے اور "منا" کی جمع "امناء" ہے [۴]۔

فقہاء کی اصطلاح میں: حنفیہ نے کہا: من: دو رطل بغدادی ہے، ابن عابدین نے کہا: مد اور من برابر ہیں، دونوں چوتھائی صاع، دو رطل عراقی ہیں [۵]۔

شافعیہ نے من کی دو قسمیں کی ہیں: چھوٹا من، اور بڑا من۔ چھوٹا من: دو رطل بغدادی ہے، اور بڑا من: چھ سو درہم ہے [۶]۔

من سے متعلق شرعی احکام:

۵۰ - فقہاء من کے ساتھ شرعی احکام براہ راست وابستہ نہیں کرتے، البتہ اس کا تذکرہ بعض دوسری شرعی مقداروں جیسے وسق اور رطل کا معیار کے طور پر کرتے ہیں۔

ل-نش:

۵۱ - لغت میں نش: بیس درہم ہے۔ یہ اوقیہ وغیرہ کا آدھا ہے، ابن اعرابی نے کہا: **نش الدرهم و الرغيف**: یعنی آدھا درہم اور آدھی روٹی [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

ابوسلمہؓ نے کہا: میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا رسول اللہ ﷺ کا مہر کتنا تھا؟ انہوں نے کہا: "**كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونشاً، قالت: أتدري ما النش؟ قلت: لا، قالت: نصف أوقية، فتلك خمسمائة درهم**" [۲] (رسول اللہ ﷺ کی بیویوں کا مہر بارہ اوقیہ اور نش تھا، اور انہوں نے پوچھا کہ جانتے ہو کہ نش کیا ہے؟ میں نے کہا: نہیں، تو انہوں نے کہا: آدھا اوقیہ اور یہ پانچ سو درہم ہوئے)۔

م-نواۃ (گٹھلی):

۵۲ - لغت میں: نواۃ مفرد ہے، اس کی جمع "نوی" ہے، نواۃ: کھجور کی گٹھلی، عدد میں نواۃ: بیس یا دس ہے، اور سونے کا ایک اوقیہ یا چار دینار یا پانچ درہم کے وزن کے برابر، اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں [۳]۔

فقہاء کی اصطلاح میں نواۃ کی تحدید میں اختلاف ہے [۴]، اس کا

---

(۱) فتح القدیر ۱/ ۵۲۲۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۱، العدوی علی رسالۃ ابن ابی زید ۱/ ۴۲۳، مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۳، المغنی ۱/ ۲۲۳، ۳/ ۳۔
(۴) المصباح المنیر، القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔
(۵) ابن عابدین ۲/ ۶۷۔
(۶) المحلی علی حاشیہ قلیوبی ۲/ ۱۷۔

---

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط، مختار الصحاح۔
(۲) حدیث أبی سلمہ: "سألت عائشة: كم كان صداق رسول الله ﷺ؟" کی تخریج فقرہ نمبر ۳۶ میں گذر چکی۔
(۳) القاموس المحیط، المصباح المنیر، مختار الصحاح، لسان العرب۔
(۴) نیل الاوطار ۶/ ۱۶۶۔

سبب حضرت انسؓ کی حدیث میں وارد لفظ ''نواۃ'' کی تشریح میں اختلاف ہے، اور وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ پر زردی کا اثر دیکھا تو پوچھا:''ما هذا؟ قال: إني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب ، قال : بارک الله لک، أولم ولو بشاة''[(۱)] (یہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا: میں نے ایک گٹھلی کے برابر سونے پر ایک عورت سے شادی کر لی، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تمہیں برکت دے، ولیمہ کرو، اگر چہ ایک بکری ہی سے ہو)۔

سوم-لمبائی اور مساحتیں:

فقہاء نے لمبائی اور مساحت کا اندازہ لگانے کے لئے چند معیاروں پر اعتماد کیا ہے، جن میں اہم ترین حرف تہجی کی ترتیب سے حسب ذیل ہیں:

الف-اصبع (انگلی):

۵۳- لغت میں اصبع مؤنث ہے، اس میں تذکیر جائز ہے، لیکن تانیث زیادہ مشہور ہے، اس میں دس لغات ہیں، باء پر تینوں حرکتوں کے ساتھ، ہمزہ پر تینوں حرکتوں کے ساتھ، دسویں لغت : اصبوع (بروزن عصفور) ہے، ان میں مشہور لغت : باء کے فتح اور ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے، اور یہ ''اصابع''، واصابیع'' کا واحد ہے[(۲)]۔

اصبع فقہاء کی اصطلاح میں : لمبائی ناپنے کا ایک آلہ، جو اوسط درجہ کے چھ جو کی چوڑائی کے برابر ہے، جب کہ ایک جو کا پیٹ دوسرے کی پشت سے لگا ہوا ہو، اور جو، خچر کے چھ بال کے برابر ہے۔

(۱) حدیث أنس:''أن النبي ﷺ رأى على عبدالرحمن بن عوف أثر صفرة'' کی روایت بخاری (الفتح ۲۲۱/۹) نے کی ہے۔
(۲) المصباح المنیر ،القاموس المحیط۔

ابن عابدین نے کہا: یہ (یعنی اصبع) چھ جو کے برابر ہے، جب کہ ایک جو کی پشت دوسرے کے پیٹ سے لگی ہو، اور یہ (یعنی جو) خچر کے چھ بال کے برابر ہے[(۱)]۔

اصبع سے متعلق شرعی احکام:

۵۴- فقہاء اصبع کی مساحت کے ساتھ کوئی شرعی حکم وابستہ نہیں کرتے، البتہ اس کو دوسری شرعی مقداروں جیسے ''قبضہ'' (مٹھی) اور ''ذراع'' کے لئے معیار قرار دیتے ہیں۔

ب-باع (دو ہاتھ):

۵۵- لغت میں: باع دونوں ہاتھوں کے پھیلانے کی مقدار جیسے بوع ہے اور اس میں ضمہ بھی آتا ہے، اس کی جمع ابواع ہے۔

ابو حاتم نے کہا: یہ مذکر ہے، کہا جاتا ہے: هذا باع اور یہ دونوں ہتھیلیوں کو دائیں بائیں پھیلانے کے بعد دونوں کے درمیان کی دوری ہے[(۲)]۔

باع فقہاء کی اصطلاح میں: مختلف فیہ ہے، حنفیہ نے کہا: یہ چار ذراع ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ باع دو ذراع ہے[(۳)]۔

باع سے متعلق شرعی احکام:

۵۶- فقہاء باع کے ساتھ شرعی احکام وابستہ نہیں کرتے، البتہ اس کا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱۵۵/۱، ۱۵۶، اسی طرح کی بات مغنی المحتاج ۲۶۶/۱ میں ہے، البہجہ شرح التحفہ ۳۴/۱۔
نئے معیاروں سے اصبع (انگل) تقریباً (۱ء۹۲۵) سینٹی میٹر کا ہے، دیکھئے: الخراج والنظم المالیہ ص ۲۸۷، ۲۸۹۔
(۲) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔
(۳) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۱۵۵/۱، البہجہ شرح التحفہ ۳۴/۱۔

تذکرہ ہاتھ کے دو چند ہونے میں اور میل وفرسخ کے اجزاء میں کرتے ہیں۔

ج- برید:

۵۷- برید کے لغوی معانی میں: دوری کی ایک مقدار، جو بارہ میل ہے[1]، اس کی جمع "برد" ہے۔

برید فقہاء کی اصطلاح میں: چار فرسخ ہے اور مالکیہ کے یہاں ایک مرجوح قول میں: دو فرسخ ہے[2]۔

برید سے متعلق شرعی احکام:

۵۸- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ شرعی سفر جس سے رخصت کا ثبوت ہوتا ہے دوری سے وابستہ ہے، اور ان کے نزدیک سفر کی یہ دوری، چار برید ہے[3]۔

د- جریب:

۵۹- لغت میں: جریب فیومی نے کہا: جریب وادی کے معنی میں ہے، پھر یہ لفظ زمین کے ممتاز و الگ تھلگ ٹکڑے کے لئے مستعار لے لیا گیا، اور کہا گیا: اس میں جریب ہے، اس کی جمع "اجربہ" اور "جربان" ضمہ کے ساتھ ہے۔ الگ الگ ممالک کے لوگوں کے عرف واصطلاح کے لحاظ سے اس کی مقدار مختلف ہے، جیسے رطل، کیل اور ذراع کی مقدار میں اختلاف ہے۔

پھر انہوں نے کہا: سموال کی کتاب "المساحۃ" میں ہے: جریب: دس ہزار ذراع ہے، اور غلہ میں جریب: چار قفیز ہے، یہ ازہری نے کہا ہے[1]۔

جریب فقہاء کی اصطلاح میں: مساحت کی ایک مقدار، اور بالعموم فقہاء کا مذہب ہے کہ اس کی مساحت تین ہزار چھ سو ہاتھ ہے۔

البتہ حنفیہ نے کہا: جریب ذراع کسری سے ساٹھ درساٹھ ذراع ہے، اور ذراع کسری: سات قبضہ کا ہوتا ہے اور ایک قبضہ چار انگل ہے، حصکفی نے کہا: ایک قول ہے: ہر شہر میں ذراع میں اعتبار وہاں کے لوگوں کے عرف کا ہے[2]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ جریب، ذراع ہاشمی سے ساٹھ درساٹھ ذراع کا ہے اور یہ ہاتھ کے ذراع سے ایک ذراع اور تہائی ہے، اور ذراع ہاشمی چھ قبضہ کا ہے، اور ایک قبضہ چار انگل ہے[3]۔

قلیوبی نے کہا: جریب: تین ہزار چھ سو ذراع ہے، اور شاید یہ فقہاء کی اصطلاح میں ہے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ قصبہ صرف چھ ذراع ہے[4]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ جریب، دہ درده قصبہ ہے، اور قصبہ ذراع عمرؓ سے چھ ذراع ہے اور یہ ذراع، ذراع ہاشمی کے نام سے مشہور ہے، اور یہ اوسط درجہ کا ذراع ہے، یعنی اوسط لمبائی والے شخص کے ہاتھ سے، قبضہ اور کھڑے انگوٹھے سے ہے، لہذا جریب تین ہزار اور چھ سو ذراع مکسر ہے[5]۔

جریب سے متعلق شرعی احکام:

۶۰- فقہاء نے زمین کی جریب کے ساتھ اس پر عائد خراج کی مقدار

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۵۱، الدسوقی ۱/ ۳۵۸، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۶، المغنی ۲/ ۲۵۵، ۲۵۶۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۵۸، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۶، المغنی ۲/ ۲۵۵۔

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۶۰، دیکھئے: تبیین الحقائق ۳/ ۲۸۳۔

(۳) المنتقی للباجی ۳/ ۲۲۰۔

(۴) القلیوبی علی المحلی ۴/ ۲۲۴۔

(۵) کشاف القناع ۳/ ۹۷، ۹۸۔

کو وابستہ کیا ہے، چنانچہ حنفیہ کا مذہب ہے کہ ایک جریب زمین میں جو کاشت کے قابل ہو ہر سال اس کی کاشت میں سے ایک قفیز اور ایک درہم ہے اور ایک جریب رطبہ[1] میں پانچ درہم، اور انگور اور کھجور کے متصل جریب میں دس درہم ہیں۔ ان کے علاوہ دوسری کاشتوں پر حسب طاقت مقرر کیا جائے گا کہ وہ آدھی پیداوار سے زیادہ نہ ہو[2]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ ایک جریب گیہوں میں اڑتالیس درہم، ایک جریب جو میں چوبیس درہم اور ایک جریب کھجور میں چھ درہم ہے[3]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ زمین پر عائد خراج سالانہ وہ ہے جو عثمان بن حنیف نے مقرر کیا تھا، یعنی ایک جریب جو پر دو درہم، ایک جریب گیہوں پر چار درہم، ایک جریب درخت اور گنے پر چھ درہم، ایک جریب کھجور پر آٹھ درہم، ایک جریب انگور پر دس درہم، ایک قول ہے کہ کھجور پر دس درہم ہے اور ایک جریب زیتون پر بارہ درہم ہے[4]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ کھیتی کے جریب پر سالانہ واجب ایک درہم اور ایک قفیز ہے، انگور کے جریب پر دس درہم، کھجور کے جریب پر آٹھ درہم، اور چارہ کے جریب پر چھ درہم ہے[5]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''خراج'' (فقرہ / ۲۵، اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ھ- خطوہ:

۶۱ - لغت میں: خطوہ خاء کے ضمہ وفتحہ کے ساتھ: چلتے وقت دو قدموں کے درمیان کی دوری ہے، خاء کے فتحہ کے ساتھ اس کی جمع خطوات ہے، جیسے شہوات اور ضمہ کے ساتھ اس کی جمع خطی اور خطوات ہے جیسے غراف اور غرفات[1]۔

خطوہ فقہاء کی اصطلاح میں: ایک میل کے چار ہزار اجزاء میں سے ایک جز ہے، چنانچہ شافعیہ نے صراحت کی ہے اور یہی حنفیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ میل چار ہزار خطوہ کا ہوتا ہے، اسی طرح شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ خطوہ تین قدم ہے[2]۔

خطوہ سے متعلق شرعی احکام:

۶۲ - فقہاء خطوہ کے ساتھ شرعی احکام وابستہ نہیں کرتے، البتہ بسا اوقات اس کا تذکرہ ضمناً بعض احکام میں کرتے ہیں، مثلاً ابن قدامہ نے لکھا ہے: قاضی نے کہا: اگر کوئی اپنی جائیداد پر جانے کے لئے نکلے، اور آبادی اور گھروں سے علاحدہ ہو جائے اگرچہ پچاس خطوہ ہو تو اس کے لئے تیمّم کرنا اور سواری پر نماز پڑھنا جائز ہوگا[3]۔

و- ذراع:

۶۳ - لغت میں: ذراع کسی جاندار کا ہاتھ، لیکن انسان میں یہ کہنی سے انگلیوں کے سرے تک یا کہنی سے بیچ کی انگلی کے سرے تک ہے، اور اس سے ناپا جاتا ہے، اور یہ اوسط انسان کا ذراع ہے، اور یہ چھ معتدل مٹھیوں کے بقدر ہے، اس کو ''ذراع عامہ'' کہتے ہیں، یہ مؤنث ہے، بعض عرب اسے مذکر لکھتے ہیں[4]۔

ذراع فقہاء کی اصطلاح میں ایک طول کا پیمانہ ہے، اس کی چند

(۱) رطبہ: بروزن ''غرفۃ'': تر گھاس، چارہ۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۳۸۔
(۳) المنتقی شرح المؤطا للباجی ۳/ ۲۲۰۔
(۴) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۷۶۔
(۵) المبدع ۳/ ۳۸۱۔

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۵۵، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۱، ۲۶۶۔
(۳) المغنی ۱/ ۲۳۳، ۲۳۴۔
(۴) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

انواع ہیں جن کی لمبائی الگ الگ ہے، ماوردی نے اس کی سات انواع لکھی ہیں اور کہا: رہا ذراع تو یہ سات قسم کا ہے، سب سے چھوٹا ''قاضیۃ'' پھر ''یوسفیہ'' پھر ''سوداء'' پھر ''ہاشمیہ صغری'' (یعنی بلالیہ)، پھر ''ہاشمیہ کبری'' (یعنی زیادیہ)، پھر عمریہ، پھر میزانیہ ہے اور یہ اس کے مقرر کرنے والوں کے ناموں کے لحاظ سے ہے۔

ماوردی نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا: رہا قاضیہ تو اس کو گھروں کا ذراع کہتے ہیں، یہ سوداء ذراع سے ایک انگل اور ایک انگل کے دو تہائی حصہ کے برابر چھوٹا ہے، سب سے پہلے اس کو قاضی ابن ابی لیلی نے مقرر کیا، اور اہل کلواذی اسی سے لین دین کرتے ہیں۔

رہا یوسفیہ تو وہ ذراع ہے جس سے مدینۃ السلام میں قاضی حضرات گھروں کو ناپتے ہیں، یہ ذراع سوداء سے دو تہائی انگل چھوٹا ہے، سب سے پہلے اس کو قاضی ابو یوسف نے مقرر کیا۔

رہا ذراع سوداء تو یہ گھروں کے ذراع سے ایک انگل اور دو تہائی انگل لمبا ہے، سب سے پہلے اس کو رشید نے مقرر کیا، اس کو ایک سیاہ خادم (جوان کے پاس رہتا تھا) کے ذراع سے معین کیا تھا، اور یہ وہی ذراع ہے جو کپڑے، تجارت اور عمارتوں کے ناپنے میں لوگ استعمال کرتے ہیں، مصر کے دریائے نیل کا پیمانہ یہی ہے۔

رہا ذراع ہاشمیہ صغری اور اسی کو ذراع بلالیہ کہتے ہیں تو یہ سیاہ ذراع سے دو انگل اور دو تہائی انگل لمبا ہے، اس کے موجد بلال بن ابو بردہ ہیں، ان کا کہنا تھا کہ یہ ان کے دادا ابو موسی اشعریؓ کا ذراع ہے، اور یہ ذراع ''زیادیہ'' سے دسواں میں سے تین چوتھائی چھوٹا ہے، بصرہ اور کوفہ میں لوگ اسی سے لین دین کرتے ہیں۔

رہا ذراع ہاشمیہ کبری اور یہی شاہی ذراع ہے، سب سے پہلے اس کو منصور نے ہاشمیہ میں منتقل کیا، تو یہ سیاہ ذراع سے پانچ انگل اور دو تہائی انگل لمبا ہے، لہذا یہ ذراع سوداء سے ایک ذراع، آٹھواں اور دسواں حصہ ہوگا، چھوٹا ہاشمی ذراع اس سے دسویں کا تین چوتھائی چھوٹا ہے، اس لئے کہ زیاد نے اسی سے سواد کی زمین کو ناپا تھا، اور اسی سے اہل اہواز ناپتے ہیں۔

رہا ذراع عمریہ تو یہ حضرت عمر بن خطابؓ کا ذراع ہے، جس سے انہوں نے سواد کی زمین ناپی تھی، موسی بن طلحہ نے کہا: میں نے حضرت عمر بن خطابؓ کا وہ ذراع دیکھا جس سے انہوں نے سواد کی زمین ناپی تھی، یہ ایک ذراع، قبضہ اور کھڑے انگوٹھے کے برابر ہے، حکم بن عیینہ نے کہا: حضرت عمرؓ نے سب سے لمبے، سب سے چھوٹے اور اوسط درجہ کے ذراع کو دیکھا، ان میں سے تین کو جمع کیا، اس میں سے تہائی لے لیا اور اس پر ایک قبضہ اور کھڑے انگوٹھے کا اضافہ کر دیا، پھر اس کے دونوں کناروں پر سیسہ کی مہر لگادی، اور اس کو حذیفہ و عثمان بن حنیفؓ کے پاس بھیجا جس سے ان دونوں نے سواد کو ناپا، ان کے بعد سب سے پہلے اس سے عمر بن ہبیرہ نے ناپا تھا۔

رہا ذراع میزانیہ تو یہ ذراع سوداء سے دو ذراع، دو تہائی ذراع اور دو تہائی انگل ہے، اس کے موجد مامون ہیں، اور لوگ اس ذراع کو برائد (راستہ کی منزلوں)، رہائش گاہوں اور بازاروں کو ناپنے اور نہروں اور گڈھوں کی کھدائی میں استعمال کرتے ہیں [1]۔

۶۴ - شرعی مقررہ چیزوں میں کس ذراع کے ذریعہ اس کی مقدار متعین کی جائے گی، اس میں فقہاء کے چند مختلف اقوال حسب ذیل ہیں:

حنفیہ کے یہاں ذراع شرعی میں اختلاف ہے، ان کے یہاں مختار کپڑے کا ذراع ہے، اسی پر فتوی ہے، اور یہ صرف سات قبضہ ہے، یعنی کوئی انگلی کھڑی نہ ہو، یہ ''الولوالجیہ'' میں ہے، اور ''البحر'' میں

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۵۲، ۱۵۳۔

ہے کہ بہت سی کتابوں میں ہے کہ یہ چھ قبضہ ہے، ہر قبضہ کے اوپر کھڑی انگلی نہیں، اس طرح یہ چوبیس انگل ہے، قبضہ سے مراد: چار ملی ہوئی انگلیاں ہیں، ابن عابدین نے کہا: یہ ہاتھ کے ذراع سے قریب ہے، اس لئے کہ وہ چھ قبضہ اور کچھ ہے اور یہ دو بالشت ہے [۱]۔

ابن عابدین نے ''المحیط'' اور ''الکافی'' کے حوالہ سے کہا: ہر زمانہ اور جگہ پر وہاں کے لوگوں کا ذراع معتبر ہے، ''النہر'' میں ہے: یہی زیادہ مناسب ہے [۲]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ ذراع چھتیس انگل ہے، تسولی نے کہا: ذراع: کہنی اور بیچ کی انگلی کے کناروں کے درمیان کی دوری، اور ہر ذراع: چھتیس انگل ہے [۳]، ابن حبیب کے ایک دوسرے قول میں (جس کا حاصل یہ) ہے کہ ذراع: چوبیس انگل ہے، تسولی نے کہا: ابن حبیب نے کہا: ذراع دو بالشت کا ہے، اور ایک بالشت بارہ انگل ہے [۴]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ ذراع چوبیس انگل ہے، شربینی خطیب نے کہا: ذراع، چوڑائی میں چوبیس انگل ہے [۵]۔

ذراع سے متعلق شرعی احکام:

۶۵- حنفیہ نے ذراع کا استعمال چند جگہ کیا ہے، مثلاً کثیر پانی کی مقدار، چنانچہ ان سے منقول ہے کہ کثیر وہ ہے جو دہ در دہ ہو، یعنی دس ذراع، دس ذراع میں ہو [۶]، بڑے متأخرین علماء نے اس پر فتوی دیا ہے۔

نیز عورت کا باجماعت نماز میں مرد سے بشرطیکہ وہ دونوں ایک امام کی اقتداء میں ہوں دور رہنے کی مقدار میں، حصکفی نے کہا: اگر کوئی عورت برابر میں آ جائے، گو باندی ہو، قابل شہوت ہو اور دونوں میں کوئی ایسا آڑ جس کی مقدار کم از کم ایک ذراع ہو نہ ہو، ...... مشترک نماز ہو...... تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی بشرطیکہ وہ مکلّف ہو، ورنہ نہیں [۱]۔

ز- شبر (بالشت):

۶۶- لغت میں: شبر معمول کے ساتھ کشادہ رکھنے کے ساتھ چھوٹی انگلی اور انگوٹھے کے درمیان کی مسافت ہے، یہ مفرد ہے، اس کی جمع ''اشبار'' ہے، اور یہ مذکر ہے [۲]۔

شبر فقہاء کی اصطلاح میں: آدھا ذراع، بارہ انگل ہے۔

ابن عابدین نے ذراع پر بحث کرتے ہوئے کہا: یہ ہاتھ کے ذراع سے قریب ہے، اس لئے کہ یہ چھ قبضہ اور کچھ زیادہ ہے اور یہ دو شبر ہے [۳]۔

تسولی نے کہا: ذراع دو بالشت اور بالشت بارہ انگل ہے [۴]۔

شبر سے متعلق شرعی احکام:

۶۷- بعض شرعی احکام کی تعیین بالشت سے ہے، جیسے قبر کو ایک بالشت کے بقدر کوہان نما بنانا۔

دیکھئے اصطلاح: قبر (فقرہ ۱۲)، تسنیم (فقرہ ۲)۔

عورت کے کپڑے کو ایک بالشت یا ایک ذراع لٹکانا۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۳۱۔
(۲) ابن عابدین ۱/ ۱۳۱۔
(۳) البہجہ شرح التحفہ ۱/ ۳۴۔
(۴) البہجہ شرح التحفہ ۱/ ۳۴۔
(۵) مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۶۔
(۶) ابن عابدین ۱/ ۱۲۹۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۸۷۔
(۲) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔
(۳) ابن عابدین ۱/ ۱۳۱۔
(۴) البہجہ شرح التحفہ ۱/ ۳۴۔

دیکھئے: اصطلاح: اسبال (فقرہ ۴)۔

ٹھہرے ہوئے پانی کی گہرائی (اگر وہ دردہ ہو) ایک ذراع یا ایک بالشت مقرر کرنا، یہ حنفیہ کے یہاں ایک قول ہے، ان کے یہاں صحیح یہ ہے کہ گہرائی اتنی ہو کہ چلو سے پانی لینے میں زمین نہ کھل جائے [1]۔

ح- شعرہ:

۶۸- شعر لغت میں: عین کے سکون اور اس کے فتحہ کے ساتھ جو جسم پر اگے بشرطیکہ اون اور وبر خرگوش اور اونٹ کا بال نہ ہو، سکون کے ساتھ اس کی جمع ''شعور'' کے وزن پر ہے اور فتحہ کے ساتھ ''اشعار'' کے وزن پر، یہ انسان اور اس کے علاوہ میں ہوتا ہے، یہ مذکر ہے، اس کی واحد شعرۃ ہے، ''شعر'' کی جمع صرف اس لئے لائی گئی ہے کہ اسم جنس کو مفرد کے مشابہ قرار دے دیا گیا ہے [2]۔

فقہاء کی اصطلاح میں اطلاق کے وقت شعرہ سے مراد خاص طور پر برزون (یعنی خچر) کا بال ہے، اور ان کے نزدیک انگل اور ذراع کے اجزاء کو ناپنے کا یہی معیار ہے، اور یہ بالاتفاق ایک جَو کی چوڑائی کے چھٹے حصہ کے برابر ہے [3]۔

شعرہ سے متعلق شرعی احکام:

۶۹- فقہاء شعرہ سے براہ راست شرعی احکام وابستہ نہیں کرتے، البتہ دوسری لمبائیوں مثلاً ذراع انگل، اور جَو کے لئے معیار کے طور پر وہ اس کا تذکرہ کرتے ہیں [4]۔

ط- شعیرہ:

۷۰- لغت میں شعیرۃ کے معانی میں (یہ شعیر کا واحد ہے) ترگھاس کی قبیل سے جاڑے کا دانہ دار چارہ والا پودا ہے (جو)، یہ غذاء میں گیہوں سے کم درجہ کا ہے [1]۔

شرعی مقداروں میں فقہاء کی اصطلاح میں شعیرہ: جو کا دانہ ہے، یہ اپنی چوڑائی کے لحاظ سے لمبائی کا پیمانہ اور اپنے وزن و ثقل کے لحاظ سے اوزان کا معیار و پیمانہ ہے۔

اوسط درجہ کے جو (اور یہی یہاں مراد ہے) کی چوڑائی (جب ایک کا پیٹ دوسرے کی پشت سے لگا ہو) انگل کا پیمانہ ہے، اور اس کی مقدار فقہاء کے نزدیک خچر کے چھ بالوں کی چوڑائی ہے [2]۔

جو: درہم، مثقال اور قیراط کا پیمانہ ہے، اور مراد اوسط درجہ کا جو ہے جس کے دونوں کنارے کاٹ دیئے گئے ہوں، ابن عابدین نے کہا: لیکن عرفی درہم کے قیراط کے برخلاف، شرعی درہم کے قیراط میں پانچ دانوں کا اعتبار ہے [3]، انہوں نے کہا: اس لئے کہ زکاۃ کا درہم ستر جو ہے [4]، پھر انہوں نے کہا: ایک خرنوب چار جو یا چار گیہوں کا ہے، اس لئے کہ ہم نے اوسط درجہ کے جو کا، اوسط درجہ کے گیہوں کے ساتھ موازنہ کیا تو دونوں کو برابر پایا [5]، پھر انہوں نے کہا: قیراط پانچ جو ہے [6]۔

شربینی خطیب نے کہا: مثقال نہ دور جاہلیت میں تبدیل ہوا، نہ دور اسلام میں، اور یہ بہتر حبہ ہے، اور یہ حبہ، اوسط درجہ کا جو ہے، جس

(۱) مراقی الفلاح بحاشیۃ الطحطاوی رص ۱۶۔
(۲) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔
(۳) ابن عابدین ۱/۱۵۵، البہجہ شرح التحفہ ۱/۳۴، مغنی المحتاج ۱/۲۶۶، کشاف القناع ۱/۵۰۴۔
(۴) سابقہ حوالے۔

(۱) المعجم الوسیط۔
(۲) ابن عابدین ۱/۱۵۵، البہجہ شرح التحفہ ۱/۳۴، مغنی المحتاج ۱/۲۶۶۔
(۳) ابن عابدین ۲/۲۹۔
(۴) ابن عابدین ۲/۲۹۔
(۵) ابن عابدین ۲/۲۹۔
(۶) ابن عابدین ۲/۲۹۔

کا چھلکا نہ اتارا گیا ہو، اور اس کے دونوں باریک لمبے کنارے کو کاٹ دیا گیا ہو......، لہذا درہم پچاس حبہ اور ایک حبہ کے دو پانچواں حصہ ہے [۱]۔

جو سے متعلق شرعی احکام:

۷۱- فقہاء جو کے ساتھ شرعی احکام وابستہ نہیں کرتے، البتہ اس سے دو چند اوزان اور لمبائیوں کے لئے اس کو معیار قرار دیتے ہیں، جیسا کہ پہلے گذرا، پھر وہ جو کا اس حیثیت سے کہ وہ غذائی، مالی قیمت والا عنصر ہے، کھیتی کی زکاۃ، صدقۂ فطر اور نفقہ میں تذکرہ کرتے ہیں۔

تفصیل اصطلاح ''زکاۃ'' (فقرہ/۹۷) ''زکاۃ الفطر'' (فقرہ/۱۲)، ''ربا'' (فقرہ/۱۰ اور اس کے بعد کے فقرات) اور ''نفقہ'' میں ہے۔

ی- عشیر:

۷۲- لغت میں: عشیر عشر کے معنی میں ہے، اسی طرح معشار ہے، اور عشر: دسواں حصہ ہے، ایک قول ہے: معشار: عشیر کا دسواں حصہ اور عشیر: دسواں کا دسواں حصہ ہے [۲]۔

عشیر فقہاء کی اصطلاح میں: جس کی مساحت: قصبہ در قصبہ ہو، ماوردی نے کہا: عشیر: قصبہ در قصبہ ہے اور قصبہ چھ ذراع کا ہے، اور عشیر چھتیس ذراع کا ہے اور یہ ایک قفیز کا دسواں حصہ ہے [۳]۔

عشیر سے متعلق شرعی احکام:

۷۳- فقہاء عشیر کے ساتھ براہ راست شرعی احکام وابستہ نہیں کرتے، البتہ بسا اوقات وہ اس کا تذکرہ ذراع اور قصبہ کے دو چند کے درمیان اور جریب وقفیز کے اجزاء میں کرتے ہیں۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/۳۸۹۔
(۲) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔
(۳) الأحکام السلطانیہ ص ۱۵۲۔

ک- غلوہ:

۷۴- لغت میں: غلوہ تیر کو انتہائی دور تک پھینکنا ہے، ایک قول ہے، یہ تین سو سے چار سو ذراع کے بقدر ہے، اس کی جمع غلوات ہے، یا یہ فرسخ کا پچیس واں حصہ ہے [۱]۔

غلوہ کی مقدار میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، ایک قول ہے: تین سو ذراع۔ ایک قول ہے: تین سو سے چار سو قدم، ایک قول ہے: ایک بار تیر پھینکنا، اس کی کوئی قطعی معین مقدار نہیں، ابن عابدین نے المجتبی کے حوالہ سے ''البحر الرائق'' سے نقل کیا ہے: یہ تین سو سے چار سو ذراع ہے اور یہی اصح ہے [۲]۔

غلوہ سے متعلق شرعی احکام:

۷۵- شرعی احکام کی تعیین وتحدید میں، غلوہ کا ذکر فقہاء کم ہی کرتے ہیں، بعض فقہاء نے اس فاصلہ کی تعیین ایک غلوہ سے کی ہے، جہاں سے تیمّم کرنے والے پر تیمّم صحیح ہونے کے لئے پانی تلاش کرنا واجب ہے، حصکفی نے کہا: اور اس کو (یعنی پانی کو، تاکہ اس کے نہ ہونے پر تیمّم صحیح ہو) ایک غلوہ کے فاصلہ پر تلاش کرنا فرض ہے، اگرچہ اپنا قاصد بھیج کر ہو [۳]۔

نووی نے کہا: اگر اس کو (یعنی تیمّم کرنے والے کو پانی کی تلاش میں) ادھر ادھر جانا پڑے تو حد نگاہ تک ادھر ادھر جائے، شربینی نے اس پر اپنے حاشیہ میں کہا: حد نگاہ کے بقدر یعنی ہموار زمین میں، اور

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔
(۲) ابن عابدین ۱/۱۶۴، ۵۲۶، مغنی المحتاج ۱/۸۸۔
(۳) ابن عابدین ۱/۱۶۴۔

''الشرح الصغیر'' میں ہے: ایک تیر کے غلوہ کے بقدر یعنی جتنی دور ایک بار میں تیر جائے [1]۔

حصکفی نے غلوہ کا ذکر اس آبادی سے فناء کے دور ہونے کی مقدار بتانے کے لئے کیا ہے جس کو مسافر شمار ہونے کے لئے چھوڑنا آدمی پر واجب ہے، ''الخانیہ'' میں ہے: اگر میدان اور شہر کے درمیان ایک غلوہ سے کم دوری ہو، اور دونوں کے درمیان کھیتی نہ ہو تو اس سے آگے بڑھنا شرط ہے، ورنہ نہیں [2]۔

ل-فرسخ:

۷۶- لغت میں: فرسخ ہاشمی سے تین میل یا پچیس غلوہ ہے [3]۔ یا بارہ ہزار ذراع یا دس ہزار ذراع ہے [4]۔

فرسخ فقہاء کی اصطلاح میں تین میل ہے [5]۔

فرسخ سے متعلق شرعی احکام:

۷۷- جمہور فقہاء نے فرسخ سے اس سفر کی دوری مقرر کی ہے، جس سے شرعی رخصتیں ثابت ہوتی ہیں، جیسے رمضان میں روزہ نہ رکھنا، اور نماز قصر کرنا، اور انہوں نے لکھا ہے: سفر کی یہ دوری سولہ فرسخ ہے، جو اڑتالیس میل کے برابر ہے [6]۔

حنفیہ نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہا: قصر کی مسافت، مراحل سے مقرر کی جائے گی، فرسخ سے نہیں، حصکفی نے کہا: راجح مذہب کے مطابق فرسخ کا اعتبار نہیں، اس لئے کہ میدان، پہاڑ، خشکی اور سمندر کے راستوں میں فرق کی وجہ سے فرسخ میں فرق پڑتا ہے، مراحل میں ایسا نہیں [1]۔

م-قبضہ (مٹھی):

۷۸- لغت میں: قبضہ پوری ہتھیلی بند کرنے پر جو ہاتھ میں آئے (مٹھی بھر)، پھر اگر ساری انگلیوں کے ساتھ ہو تو یہ قبصہ (صاد مہملہ کے ساتھ) ہے، اور قبضہ چار انگل ہے [2]۔

فقہاء کی اصطلاح میں قبضہ: انسان کے اوسط درجہ کے ہاتھ سے چار انگلیاں ہیں۔ یہ ذراع کا ایک جز ہے، اور اصبع سے دو چند ہے، ابن عابدین نے نوح آفندی کے حوالہ سے کہا: قبضہ سے مراد: چار ملی ہوئی انگلیاں ہیں، ابن عابدین نے کہا: اور وہ (یعنی ذراع) ہاتھ کے ذراع کے قریب ہے، اس لئے کہ یہ چھ قبضہ سے کچھ زیادہ ہے، اور یہ دو بالشت ہے [3]۔

قبضہ سے متعلق شرعی احکام:

۷۹- شرعی احکام کی تعیین میں قبضہ کا ذکر فقہاء زیادہ نہیں کرتے، البتہ اس کے ذریعہ اس کے دو چند ناپ کی مقدار بتانے اور ان کے اجزاء کے حساب میں اس کا ذکر کرتے ہیں، جیسے ذراع اور اصبع، بعض فقہاء بعض احکام کے ضمن میں بھی اس کا تذکرہ کردیتے ہیں، مثلاً حاجی کے لئے احرام کے احکام کی خلاف ورزی کے کفارہ میں واجب چیز کا مسئلہ ہے، چنانچہ حصکفی نے کہا: اگر ایک عضو سے کم میں

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۸۸۔
(۲) ابن عابدین ۱/ ۵۲۶۔
(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۴) القاموس المحیط۔
(۵) ابن عابدین ۱/ ۵۲۷، ۵۲۵، الدسوقی ۱/ ۳۵۸، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۶، المغنی ۲/ ۲۵۵، ۲۵۶۔
(۶) الدسوقی ۱/ ۳۵۸، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۶، حاشیہ عمیرہ علی المحلی ۱/ ۲۵۹، المغنی ۲/ ۲۵۵۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۵۲۷۔
(۲) لسان العرب، القاموس المحیط، المصباح المنیر۔
(۳) ابن عابدین ۱/ ۱۳۱۔

خوشبولگائے یا سرڈھانک لے یا ایک دن سے کم سلا ہوا کپڑا پہن لے تو آدھا صاع صدقہ کرے، اور ''الخزانۃ'' میں ہے: ایک گھڑی میں آدھا صاع اور اس سے کم میں ایک قبضہ ہے (۱)، یعنی مٹھی بھرغلہ صدقہ کرے گا۔

ن-قدم:

۸۰-انسان میں قدم: پاؤں کا وہ حصہ ہے جو زمین پر پڑتا ہے، اور اس سے اوپر پنڈلی ہے، اور ان دونوں کے درمیان جوڑ ہے جس کو رسغ یا کعب (ٹخنہ) کہتے ہیں، قدم مؤنث ہے، یہ مفرد ہے، اس کی جمع اقدام ہے (۲)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں، البتہ فقہاء قدم کا استعمال مسافت ناپنے کی اکائی کے طور پر کرتے ہیں، اور اس کو ذراع اور میل کا جز قرار دیتے ہیں، شربینی خطیب نے کہا: دو قدم: ایک ذراع ہے (۳)۔ مقدسی نے کہا: میل: بارہ ہزار قدم ہے (۴)۔

قدم سے متعلق شرعی احکام:

۸۱-فقہاء قدم کے احکام کو اس حیثیت سے کہ وہ انسان کا ایک عضو ہے، متعدد فقہی ابواب میں ذکر کرتے ہیں، مثلاً قصاص، تعزیر، وضو، غسل اور تیمّم اور کبھی کبھی اس کا تذکرہ اس لحاظ سے کرتے ہیں کہ اس سے مسافت ناپنے کے لئے وہ ذراع کا ایک جز ہے۔

اس کی تفصیل اپنی اپنی اصطلاحات میں دیکھی جائے۔

(۱) ابن عابدین ۲/۲۰۹۔
(۲) القاموس المحیط، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/۲۶۶۔
(۴) کشاف القناع شرح الاقناع ۱/۵۰۴۔

س-قصبہ:

۸۲-لغت میں قصبہ کے معانی میں: یہ قصب اور قصبات کا واحد ہے، اور قصب: ہر وہ نبات جس کے تنے میں پورے اور گرہیں ہوں، فیومی نے کہا: ہر دس ذراع کو قصبہ کہتے ہیں، اور ہر دس قصبہ کو اشل کہتے ہیں، اور اشل کو قصبہ میں ضرب کا حاصل، قفیز ہے (۱)، ''المعجم الوسیط'' میں ہے: قصبہ کے لغوی معانی میں: پور اور گرہ دار چیز کا ایک پیمانہ، جس کی لمبائی مصر میں تین میٹر اور ایک میٹر کے پچپن فیصد کے برابر ہے، اس کی جمع ''قصب'' اور قصبات ہے (۲)۔

فقہاء کی اصطلاح میں: عمیرہ نے کہا: قصبہ: چھ ذراع اور دو تہائی ذراع ہے (۳)۔

ماوردی نے کہا: قصبہ چھ ذراع ہے (۴)، ابن مفلح نے اس سے اتفاق کیا، البتہ انہوں نے یہ اضافہ کیا: قصبہ: عمری ذراع سے چھ ذراع ہے (۵)، قصبہ: جریب کا جز ہے، ماوردی نے کہا: رہا جریب تو یہ دہ در دہ قصبہ ہے (۶)۔

قصبہ سے متعلق شرعی احکام:

۸۳-قصبہ فقہاء کے نزدیک: جریب کا ایک جز ہے، اور ذراع سے دو چند ہے، اور اسی کو وہ ذراع کا معیار قرار دیتے ہیں۔

ع-مرحلہ:

۸۴-لغت میں: مرحلہ وہ مسافت ہے جسے مسافر ایک دن میں طے

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) المعجم الوسیط۔
(۳) حاشیہ عمیرہ علی المحلی ۴/۲۴۴۔
(۴) الأحکام السلطانیہ ص ۱۵۲۔
(۵) المبدع ۳/۳۸۱، دیکھئے: کشاف القناع ۳/۹۷، ۹۸۔
(۶) الأحکام السلطانیہ ص ۱۵۲۔

کرلے، اس کی جمع مراحل ہے [۱]۔

مرحلہ فقہاء کی اصطلاح میں اپنے لغوی معنی سے الگ نہیں، فقہاء نے دوری اور وقت کے لحاظ سے اس کو مقرر کرنے کی کوشش کی ہے۔

حنفیہ میں ابن عابدین نے کہا: ''النہایہ'' میں ہے: یعنی تین مراحل کے ذریعہ اس کی تعیین، تین ایام کے ذریعہ اس کی تعیین کے قریب ہے، اس لئے کہ روزانہ ایک ہی مرحلہ چلنے کا معمول ہے، خصوصا سال کے نہایت چھوٹے دنوں میں۔

انہوں نے فتح القدیر کے حوالہ سے نقل کیا: ایک قول میں: اس کی مقدار اکیس فرسخ مقرر کی جائے گی، ایک قول ہے: اٹھارہ، ایک اور قول: پندرہ کا ہے، ان میں جس نے بھی جو مقدار مقرر کی ہے اس خیال سے ہے کہ یہ تین دن کا سفر ہے، یعنی الگ الگ شہروں کی بنیاد پر [۲]۔

مالکیہ میں دسوقی نے کہا: دو مراحل یعنی معمول کے مطابق بوجھ لدے ہوئے اونٹ کی رفتار سے دو اوسط دنوں یا ایک دن ایک رات کی مسافت ہے [۳]۔

شافعیہ میں شربینی خطیب نے کہا: وہ (یعنی دو مراحل): رات کے بغیر دو اوسط دنوں کا یا دن کے بغیر دو اوسط راتوں کا یا اسی طرح ایک دن ایک رات کا سفر، بوجھوں (یعنی بوجھ لدے ہوئے جانوروں) کی چال سے اور معمول کے مطابق پیدل چلنے سے، جس میں حسب عادت اترنا، آرام کرنا، کھانا اور نماز وغیرہ ہو [۴]۔

مرحلہ سے متعلق شرعی احکام:

۸۵- فقہاء نے مراحل کے ساتھ اس سفر کو وابستہ کیا ہے، جس سے

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔
(۲) ابن عابدین ۱/ ۵۲۶، ۵۲۷۔
(۳) الدسوقی ۱/ ۳۵۹۔
(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۶۔

رخصتیں ثابت ہوتی ہیں، مثلاً نماز میں قصر کرنا اور نمازوں کو ایک ساتھ ادا کرنا۔

جمہور کا مذہب ہے کہ رخصتیں ثابت کرنے والا سفر وہ ہے جو دو مراحل کے بقدر ہو، اور انہوں نے اس کی حد: سولہ فرسخ یا چار برید یا اڑتالیس میل مقرر کی ہے۔

دردیر نے کہا: یہ (یعنی سفر کی مسافت) وقت کے لحاظ سے دو مراحل یعنی دو اوسط دنوں کا سفر ہے، دسوقی نے کہا: چار برید کا اعتبار ہے [۱]۔

نووی نے کہا: لمبا سفر: میل ہاشمی سے اڑتالیس میل ہے، انہوں نے کہا: یہ بوجھل جانوروں کی رفتار سے دو مراحل ہے [۲]۔

مقدسی نے کہا: اس کا سفر جانے میں تقریباً سولہ فرسخ ہوگا، اور یہ دو دن کا ہے [۳]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ رخصتوں کو ثابت کرنے والے سفر کی مسافت تین مراحل ہیں، ابن عابدین نے کہا: تین مراحل کے ذریعہ اس کی تعیین، تین ایام کے ذریعہ اس کی تعیین کے قریب ہے [۴]۔

جمہور حنفیہ کے نزدیک مسافت کا کوئی اعتبار نہیں، بلکہ راجح مذہب کے مطابق اعتبار صرف وقت کا ہے، حصکفی نے کہا: راجح مذہب کے مطابق فراسخ کا کوئی اعتبار نہیں [۵]۔

مرحلہ مسافت کے لحاظ سے جمہور فقہاء کے نزدیک چوبیس میل ہاشمی یا دو برید یا آٹھ فرسخ کے برابر ہے، اور یہ سب برابر ہیں [۶]۔

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/ ۳۵۹۔
(۲) مغنی المحتاج علی المنہاج ۱/ ۲۶۶۔
(۳) کشاف القناع علی الاقناع ۱/ ۵۰۴۔
(۴) ابن عابدین ۱/ ۵۲۶۔
(۵) ابن عابدین ۱/ ۵۲۷۔
(۶) الدسوقی ۱/ ۳۵۹، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۶، کشاف القناع ۱/ ۵۰۴۔

حنفیہ کے نزدیک مرحلہ چھ فرسخ ہے، ایک قول: پانچ فرسخ ایک اور قول: سات فرسخ ہے، فتوی پہلے قول پر ہے [۱]۔

اور زمانہ کے لحاظ سے مرحلہ جمہور کے نزدیک بوجھ لدے ہوئے جانوروں کی چال سے ایک اوسط مکمل دن یا ایک اوسط مکمل رات کا سفر ہے اور دن: طلوع آفتاب سے غروب آفتاب تک ہے، حسب معمول آرام یا سامان ٹھیک کرنے یا نماز کے لئے پڑاؤ ڈالنے کا وقت معاف ہے [۲]۔

حنفیہ کے نزدیک مرحلہ: سال کے سب سے چھوٹے دنوں کے لحاظ سے ایک دن کی مسافت ہے، دن بھر رات تک کرنا شرط نہیں، بلکہ طلوع فجر صادق سے صرف زوال تک ہے، مصر میں اس کو پونے سات گھنٹے اور شام میں چھ گھنٹے اور دو تہائی گھنٹے (یعنی چالیس منٹ) مقرر کیا ہے [۳]۔

میل:

۸۶- لغت میں: میل میم کے کسرہ کے ساتھ زمین پر نگاہ پہونچنے کی مسافت ہے، یہ ازہری نے کہا ہے، متقدمین اہل ہیئت کے نزدیک: تین ہزار ذراع اور محدثین کے نزدیک چار ہزار ذراع ہے، فیومی نے کہا: اختلاف لفظی ہے، اس لئے کہ ان کے یہاں بالاتفاق اس کی مقدار چھیانوے ہزار اصبع ہے، اور ایک اصبع چھ جو ہے، جن میں ہر جو کا پیٹ دوسرے کی پشت سے لگا ہو، لیکن متقدمین کہتے ہیں: ذراع: بتیس اصبع ہے، اور محدثین کہتے ہیں کہ چوبیس اصبع ہے [۴]، لہذا اختلاف ذراع میں ہے، میل میں نہیں۔

میل فقہاء کی اصطلاح میں مختلف فیہ ہے، اس میں چند اقوال ہیں:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ یہ چار ہزار ذراع ہے [۱]۔

مالکیہ کے دو اقوال ہیں: ابن عبد البر کا مذہب ہے کہ یہ تین ہزار پانچ سو ذراع ہے، ابن حبیب نے کہا: میل: ایک ہزار باع ہے، اور باع: دو ذراع ہے، لہذا میل دو ہزار ذراع ہوگا [۲]، دسوقی نے کہا: مشہور یہ ہے کہ میل: دو ہزار ذراع ہے، صحیح یہ ہے کہ تین ہزار پانچ سو ذراع ہے [۳]۔

شافعیہ نے کہا: میل: چار ہزار خطوہ ہے [۴]۔

حنابلہ نے کہا: میل ہاشمی: ہاتھ کے ذراع سے چھ ہزار ذراع ہے، اور یہ بارہ ہزار قدم ہے [۵]۔

میل سے متعلق شرعی احکام:

۸۷- فقہاء میل کے ساتھ بعض شرعی احکام کو وابستہ کرتے ہیں، جن میں اہم: رخصت ثابت کرنے والے سفر کی مسافت ہے، یہ اس لحاظ سے کہ یہ فرسخ کا ایک جز ہے، جیسا کہ فرسخ کے تحت اس کا ذکر آیا۔

اسی طرح بعض فقہاء تیمّم کے مباح ہونے کے لئے پانی کی دوری کی مسافت کو میل کے ساتھ وابستہ کرتے ہیں۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ پانی سے دوری جو تیمّم کو مباح کرنے والی ہے، ایک میل ہے، حصکفی نے کہا: جو ایک میل یعنی چار ہزار ذراع دور ہونے کی وجہ سے اگرچہ شہر میں مقیم ہو ایسی نماز کے لئے جس کے چھوٹنے پر اس کا بدل ہو اپنی طہارت کے لئے مطلق کافی پانی کے

---

(۱) ابن عابدین ۱/۵۲۶۔

(۲) الدسوقی ۱/۳۵۹، مغنی المحتاج ۱/۲۶۶، کشاف القناع ۱/۵۰۴۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۲۷۔

(۴) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

(۱) ابن عابدین ۱/۵۲۷۔

(۲) البہجہ ۱/۳۴۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۵۸۔

(۴) مغنی المحتاج ۱/۲۶۶۔

(۵) المغنی ۲/۲۵۶، کشاف القناع ۱/۵۰۴۔

استعمال سے عاجز ہو......، وہ تیمّم کرے گا[۱]۔

مالکیہ نے یہ مسافت دو میل مقرر کی ہے، البتہ اگر پانی کے نہ پائے جانے کا گمان یا یقین ہو تو پانی تلاش کرنا سرے سے اس پر واجب نہیں، اسی طرح اگر واقعتا اس کو تلاش کرنا اس کے لئے دشوار ہو تو اس کو تلاش کرنا اس پر لازم نہیں ہوگا[۲]۔

بعض شافعیہ نے یہ مسافت آدھا فرسخ مقرر کی ہے، اور یہ ڈیڑھ میل ہے، شربینی خطیب نے کہا: شاید یہ آدھے فرسخ کے قریب ہے[۳]۔

مقارضہ

دیکھئے: مضاربہ۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۵۵، ۱۵۸۔

(۲) الدسوقی ۱/ ۱۵۳۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۸۸۔

مقاسمہ

تعریف:

۱- لغت میں: **مقاسمه** قاسم کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **قاسم فلان فلانا**: ہر ایک نے اپنا حصہ لیا، **قاسمته**: قسم کھانا، **قاسمته المال**: مال میں اپنا اپنا حصہ لینا، صفت "**قسیم**" ہے جو "فعیل" کے وزن پر فاعل کے معنی میں ہے، جیسے **جالسته** و **نادمته فهو جليسي و نديمي**: ہم نشیں و دوست ہونا۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-مشارکت:

۲- لغت میں: **مشارکت** **شارک** کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **شارک فلان فلانا مشارکة**: باہم شریک ہونا، اس کا فعل ثلاثی **شرک** ہے، کہا جاتا ہے: **شرک فلانا في الأمر شركا وشركة**: کسی چیز میں ہر ایک کا حصہ ہونا، صفت: **شریک** ہے[۲]۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

مقاسمہ اور مشارکہ میں تضاد کی نسبت ہے۔

(۱) المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب، المعجم الوسیط۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۴۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۱۔

ب-محاصہ:

۳- لغت میں: محاصہ مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **حاصه محاصة و حصاصا**: تقسیم کرکے ہر ایک نے اپنا حصہ لے لیا، **تحاص الغرماء**: قرض خواہوں نے مال میں سے اپنے اپنے حصے تقسیم کرکے لے لئے [(۱)]۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [(۲)]۔

محاصہ اور مقاسمہ میں ربط یہ ہے کہ مقاسمہ محاصہ سے عام ہے، اس لئے کہ محاصہ اسی وقت ہوتا ہے جب کہ مال سے سارے حقوق کی ادائیگی نہ ہوسکے، اگرچہ دونوں تقسیم کرنے اور علاحدہ کرنے میں شریک ہیں۔

ج-مہایاۃ:

۴- لغت میں: مہایات ہیئت سے مفاعلت کا وزن ہے، اور یہ کسی چیز کے لئے تیار شخص کی ظاہری حالت کا نام ہے، فیومی نے کہا: **تهايأ القوم تهايئوا من الهيئة**: انہوں نے ہر ایک کے لئے معین ہیئت مقرر کردی اور مراد: باری ہے، لہذا شریکین میں سے ہر ایک کسی ایک ہیئت پر راضی ہوتا اور اس کو منتخب کرتا ہے، یا دوسرا شریک ''عین'' سے اس ہیئت و حالت پر فائدہ اٹھاتا ہے، جس سے پہلا شریک فائدہ اٹھاتا ہے، یعنی وہ کسی بات پر اتفاق کرکے سب اس پر راضی ہوجائیں [(۳)]۔

مہایات اصطلاح میں: منافع کی تقسیم ہے، اس لئے کہ ہرایک یا کسی ایک ہیئت پر راضی ہوگا اور اس کو منتخب کرے گا یا دوسرا شریک ''عین'' سے اسی ہیئت پر فائدہ اٹھائے گا، جس پر پہلے شریک کا فائدہ اٹھانا پیش آچکا ہے، لہذا مقاسمت، مہایات سے عام ہے [(۱)]۔

میراث میں دادا کا بھائیوں کے ساتھ مقاسمہ کرنا:

۵- جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں صاحبین کا مذہب ہے کہ حقیقی یا باپ شریک بھائی، دادا کے ساتھ وارث ہوں گے۔

ان حضرات نے کہا: اگر اس (دادا) کے ساتھ کوئی مقررہ حصہ والا وارث نہ ہو تو دادا کے لئے مقاسمہ اور تہائی ترکہ میں سے جو زیادہ ہو، ملے گا، اور اگر اس کے ساتھ کوئی مقررہ حصہ والا وارث ہو تو اس کے لئے مقاسمہ یا باقی کا تہائی یا ترکہ کا چھٹا حصہ میں سے جو زیادہ ہو، ملے گا۔

یہاں مقاسمہ کی تشریح یہ ہے کہ دادا کو تقسیم میں ایک بھائی کی طرح مانا جائے، اور مال کو دادا اور بھائیوں کے درمیان تقسیم کردیا جائے، مرد کو عورت کے حصہ کا دوگنا ملے گا، اور بھائیوں کے ساتھ اس کے حصہ کو کسی ایک بھائی کے حصہ کی طرح بنادیا جائے گا، یہ اس لئے کہ دادا ایک لحاظ سے باپ کے مشابہ ہے، اور دوسرے لحاظ سے بھائی کے مشابہ ہے، لہذا ان دونوں مشابہتوں کے لحاظ سے ہم نے اس کے حق کو محفوظ رکھا، اور ہم نے اس کو ماں شریک بھائیوں کو مجوب کرنے میں باپ کی طرح اور میراث کی تقسیم میں بھائی کی طرح قرار دیا، جب تک مقاسمہ اس کے لئے بہتر ہو [(۲)]۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ دادا اور بھائی بہنوں کے درمیان

---

(۱) المعجم الوسیط۔

(۲) القلیوبی ۳/۱۱۰، الشرح الکبیر للدردیر ۳/۲۷۱۔

(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، ردالمحتار ۵/۱۸۹، المغرب فی ترتیب المعرب۔

(۱) البدائع ۷/۳۱، ۳۲۔

(۲) شرح السراجیہ ص ۲۵۱، الشرح الصغیر ۴/۶۳۴، مغنی المحتاج ۳/۲۱، ۲۲، المغنی ۶/۲۱۸۔

مقاسمہ نہیں، بلکہ دادا مستقل طور پر باپ کی طرح مال لے گا، اور دادا میراث میں باپ کی طرح، مطلقاً بھائیوں کو محروم کر دیتا ہے، خواہ حقیقی ہوں یا باپ شریک یا ماں شریک، یہ حضرت ابوبکر صدیق، ابن عباس، ابن عمر، ابن زبیر، ابی بن کعب، حذیفہ بن الیمان، ابوسعید خدری، معاذ بن جبل، ابوموسیٰ اشعری، اور عائشہؓ رضی اللہ عنہم اجمعین کی رائے ہے (١)۔

اس کی تفصیل ''ارث'' (فقرہ/ ٣٠، ٣١) میں دیکھیں۔

خراج مقاسمہ:

٦- کاسانی نے کہا: خراج مقاسمہ یہ ہے کہ امام کسی شہر کو فتح کرے، اور وہاں کے لوگوں پر احسان کرے، اور ان کی زمینوں پر ''خراج مقاسمہ'' مقرر کردے، اور وہ یہ ہے کہ ان سے پیداوار کا آدھا یا تہائی یا چوتھائی حصہ لیا جائے گا، یہ جائز ہے، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح خیبر کے موقع پر ایسا ہی کیا (٢)، اور اس خراج کا حکم عشر کی طرح ہوگا اور یہ پیداوار میں عشر کی طرح ہوگا، البتہ اس کو خراج کی جگہ پر خرچ کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ درحقیقت خراج ہے (٣)۔

اس کی تفصیل ''خراج'' (فقرہ/ ١٥) میں ہے۔

شریکین میں سے کسی ایک کا مقاسمہ کرنا:

٧- فقہاء نے کہا: اگر شریکین میں سے کوئی ایک اپنے شریک سے مقاسمہ و بٹوارہ کا مطالبہ کرے، اور دوسرا شریک گریز کرے تو حاکم اس کو اس پر مجبور کرے گا، بشرطے کہ وہ حاکم کے نزدیک اس پر ملکیت ثابت کردے، اور اس جیسی چیز تقسیم ہوسکتی ہو، اور تقسیم کے بعد دونوں اس سے فائدہ اٹھاسکیں۔

اس کی تفصیل ''قسمۃ'' (فقرہ/ ١٢ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

تر کھجور اور انگور میں پھل توڑنے کے بعد محصل زکاۃ کا پھل میں مقاسمہ کرنا:

٨- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر پیاس کے اندیشہ یا درخت خرما کے گوند کے کمزور ہونے کی وجہ سے پھل کے مکمل ہونے سے پہلے اس کو توڑنے کی ضرورت پڑے تو توڑنا جائز ہے، اسی طرح اگر باقی پھل کو عمدہ کرنے کے لئے پھل توڑنا چاہے تو بھی جائز ہے، اور جب وہ ایسا کرنا چاہے تو قاضی نے کہا: محصل کو اختیار ہوگا کہ مال مالک کے ساتھ پھل کا، توڑنے سے پہلے اندازہ وتخمینہ سے بٹوارہ کرلے، فقیروں کے حصہ میں کوئی الگ درخت لے لے، اور اس کا پھل وصول کرلے یا اس پھل کو توڑنے کے بعد، ناپ کر مالک کے ساتھ ان کا بٹوارہ کرائے اور ان پھلوں کو فقراء میں تقسیم کردے یا ان پھلوں کو مال مالک یا کسی دوسرے کے ہاتھ توڑنے سے پہلے یا اس کے بعد فروخت کردے، اور ان کی قیمت فقراء میں تقسیم کردے، ابوبکر نے کہا: اس پر ان پھلوں میں خشک ہونے کی حالت کی زکاۃ واجب ہوگی، انہوں نے لکھا ہے کہ امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، یہی حکم اس انگور کا ہے، جس سے کشمش نہیں بنے گی، اور اس تر کھجور کا جس سے عمدہ خشک کھجور نہیں بنے گی (١)۔

اس کی تفصیل ''زکاۃ'' (فقرہ/ ١١٧) میں ہے۔

---

(١) حاشیہ ابن عابدین ٥/ ٤٩٨، المبسوط ٢٩/ ١٨٠۔

(٢) اس سلسلہ میں جو کچھ آرہا ہے اس کی روایت مسلم (٣/ ١١٨٦) نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث: "أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع" سے کی ہے، نیز دیکھئے: کتاب الأموال لأبی عبید ص ٧٩۔

(٣) البدائع ٢/ ٦٣۔

(١) المغنی ٢/ ١١٧، ١٢٠۔

مقاصد شریعت

تعریف:

۱- لغت میں: مقاصد مقصد کی جمع ہے، مقصد: سمت یا مقصود جگہ ہے (۱)۔

اصطلاح میں: علماء اصول نے مقاصد کی تعریف نہیں کی، اس سلسلہ میں ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ مقاصد وہ معانی اور حکمتیں ہیں جن کا شارع نے شریعت سازی کے جملہ یا بیش تر حالات میں اس طور پر لحاظ رکھا ہے کہ اس کا یہ لحاظ رکھنا کائنات کے ساتھ شریعت کے احکام میں سے کسی خاص نوع میں مخصوص نہیں (۲)۔

مقاصد کے اقسام:

۲- شاطبی نے ''بیان قصد الشارع فی وضع الشریعۃ'' میں کہا ہے کہ: شریعت کی تکالیف (احکام) مخلوق میں شریعت کے مقاصد کی حفاظت سے وابستہ ہیں، اور ان مقاصد کی صرف تین قسمیں ہیں:

اول: ضروریات ہوں، دوم: حاجیات ہوں، سوم: تحسینیات ہوں (۳)۔

اس کی تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۲) مقاصد الشریعۃ لطاہر بن عاشور ص ۵۱۔
(۳) الموافقات للشاطبی ۲/۸، البحر المحیط ۵/۲۱۰۔

مقاصہ

تعریف:

۱- لغت میں: مقاصہ قاصہ کا مصدر ہے، جبکہ کسی کا دوسرے پر اسی قدر دین ہو، جتنا اس پر اس دوسرے کا ہے، اور دین کو دین کے مقابلہ میں کر دیا جائے (۱)۔

کہا جاتا ہے: تقاص القوم: حساب یا کسی دوسری چیز میں ایک دوسرے سے بدلہ لینا (۲)۔

اصطلاح میں: مقاصہ کسی شخص کے مطلوبہ دین کو جو اس کے مدیون پر ہو اس دین کے بدلہ میں ساقط کرنا ہے جو اس مدیون کا اس شخص کے ذمہ ہو (۳)، اور یہ قرضوں کی ادائیگی کی ایک شکل ہے۔

مالکیہ میں ابن جزی نے کہا: مقاصہ: دین کو دین سے وضع کر لینا اور اس میں دونوں طرف سے چھوڑنا، عوض دینا اور حوالہ کرنا ہے (۴)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- حوالہ:

۲- لغت میں: حوالہ ''حال الشيء حولا'' سے ماخوذ ہے، ایک

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۲) لسان العرب، المعجم الوسیط، الحطاب ۴/۵۴۹۔
(۳) مرشد الحیران دفعہ: (۲۲۴)۔
(۴) القوانین الفقہیہ ص ۲۹۷۔

حالت سے دوسری حالت میں بدلنا، تحول من مكانه :منتقل ہونا، اور جب تم اپنا دین کسی شخص کے حوالہ کردو تو اس کو اپنے ذمہ کے علاوہ دوسرے کے ذمہ میں منتقل کردوگے[1]۔

اصطلاح میں: دین کو ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ میں منتقل کرنا ہے[2]۔

مقاصہ اور حوالہ میں ربط یہ ہے کہ مقاصہ: ایک دین کا اسی جیسے دین کے عوض اس کے شرائط کے ساتھ ساقط ہونا ہے، اور حوالہ: دین کو منتقل کرنا ہے۔

ب-ابراء:

۳-ابراء کے لغوی معانی میں: کسی چیز سے بری کرنا، چھٹکارا دلانا، دور کرنا ہے[3]۔

اصطلاح میں: کسی شخص کا دوسرے کے ذمہ میں یا اس کی طرف اپنا حق ساقط کرنا ہے[4]۔

مقاصہ اور ابراء میں ربط یہ ہے کہ مقاصہ: عوض کے ساتھ ساقط کرنا اور ابراء: بلا معاوضہ ساقط کرنا ہے[5]۔

مقاصہ کا حکم:

۴-مقاصہ مشروع ہے، اس کی مشروعیت کی دلیل نقل وعقل ہے:

نقلی دلیل: حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطى هذه من هذه فأتيت رسول الله ﷺ وهو في بيت حفصة فقلت يا رسول الله، رويدك أسألك إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه، قال رسول الله ﷺ: لابأس أن تأخذها بسعر يومها مالم تفترقا و بينكما شيء**"[1] (میں بقیع میں اونٹ فروخت کرتا تھا، دینار کے عوض فروخت کرکے اس کی جگہ درہم لے لیتا اور کبھی درہم کے عوض فروخت کرکے اس کے بدلہ دینار لے لیتا اس جگہ پر اس کو لے لیتا، اور اس کی جگہ اس کو دے دیتا، میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ ﷺ حضرت حفصہ کے گھر میں تھے۔ میں نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول رکئے! مجھے یہ دریافت کرنا ہے کہ میں بقیع میں اونٹ فروخت کرتا ہوں، دینار کے عوض فروخت کرکے اس کی جگہ درہم لیتا ہوں اور درہم کے عوض فروخت کرکے اس کی جگہ پر دینار لیتا ہوں، ایک کو دوسرے کی جگہ لیتا اور دیتا ہوں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس دن کے نرخ سے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، بشرطیکہ جب تک تم دونوں کے درمیان کچھ رہ گیا ہو ایک دوسرے سے جدا نہ ہو) یہ حدیث فروخت کردہ چیز کی قیمت جو ذمہ میں واجب ہے کے بدلہ دوسری چیز لینے کے جواز میں صریح ہے۔

عقلی دلیل: اس لئے کہ خود دین پر قبضہ کا تصور نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ وہ ذمہ میں ثابت حکمی مال کا نام یا عمل کا نام ہے، اور ان میں سے کسی پر حقیقتاً قبضہ قابل تصور نہیں، لہذا اس پر قبضہ اس کے بدل پر

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ: (۱۴۷)۔
(۳) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۴/۲۷۶۔
(۵) تکملہ فتح القدیر ۶/۲۵، ۲۶۔

(۱) حديث ابن عمر: "كنت أبيع الإبل بالبقيع" کی روایت ابوداؤد (۳/۶۵۱) نے کی ہے، ابن حجر نے تلخیص الحبیر (۲/۲۶) میں امام شافعی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کے ضعیف ہونے کا اشارہ کیا ہے۔

قبضہ کے ذریعہ ہوگا، اور یہی دین پر قبضہ ہے، لہذا قبضہ کی گئی ''عین'' قابض کے ضمان میں ہوجائے گی، اور مقبوض منہ (جس سے اپنے قبضہ میں لیا گیا) کے ذمہ میں مالیت میں اس کا مثل ثابت ہوگا، اور یہ دونوں مل کر بدلہ ہوجائے گا، یہی دین پر قبضہ کا طریقہ ہے، اور اس معنی کے پائے جانے میں یہ فرق کرنا ضروری نہیں ہے کہ قبضہ میں لی ہوئی چیز ذمہ میں واجب کی جنس سے ہو یا خلاف جنس سے ہو، اس لئے کہ مقاصہ معنی یعنی مالیت کے اعتبار سے ہوتا ہے، اور مالیت کے معنی میں سارے مال ایک جنس ہیں (۱)۔

مقاصہ کی انواع:

۵- مقاصہ کی دو انواع ہیں:

الف۔ اختیاری: جو قرض خواہ و قرض دار کی آپسی رضامندی سے ہو۔

ب۔ جبری: جو معین شرائط کے ساتھ دونوں دین کے باہمی مقابلہ کے ذریعہ ہو۔

جمہور فقہاء کے نزدیک جبری مقاصہ کے حاصل ہونے کے لئے دونوں دین کا جنس، صفت، حلول (واجب الأداء ہونا)، قوت اور ضعف میں یکساں ہونا شرط ہے، اور اختیاری مقاصہ میں یہ شرط نہیں۔

لہذا اگر دونوں دین الگ الگ جنس کے ہوں یا دونوں کی صفت میں فرق ہو یا دونوں ادھار ہوں یا ایک فوری واجب الأداء اور دوسرا ادھار ہو یا ایک قوی اور دوسرا ضعیف ہو تو قرض دار و قرض خواہ کی رضامندی کے بغیر، ان دونوں کے ملنے سے مقاصہ نہیں ہوگا، خواہ ان دونوں کا سبب ایک ہو یا الگ الگ (۲)۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۳۴، الہدایہ وشروحہا ۵/ ۳۸۰ طبع بولاق، نیل الأوطار ۵/ ۲۵۴، ۲۵۵، مواہب الجلیل ۴/ ۵۴۹۔

(۲) مرشد الحیر ان دفعہ: (۲۲۵، ۲۲۶)، الأم للشافعی ۸/ ۵۹ طبع دار المعرفہ، المنثور فی القواعد للزرکشی ۱/ ۳۹۱، المغنی ۹/ ۴۴۷، ۴۴۸۔

مالکیہ جبری مقاصہ کے (جو خود ہوتا ہے) شاذ و نادر ہی قائل ہیں۔

دسوقی نے کہا: مقاصہ اکثر حالات میں جائز ہے بہت کم حالات میں واجب ہے، اس لئے کہ یہ تین حالات میں واجب ہوتا ہے، جو یہ ہیں: جب دونوں دین کی میعاد پوری ہوچکی ہو یا دونوں کی میعاد میں یکساں ہو یا جس کا دین فوری واجب الأداء ہوچکا ہو وہ مقاصہ کا مطالبہ کرے، تو راجح مذہب یہ ہے کہ مقاصہ کا فیصلہ کرنا واجب ہوگا (۱)۔

جبری مقاصہ کی جگہ اور اس کے شرائط:

۶- مقاصہ کی جگہ: دین ہے، لہذا دو ''عین'' یا ''عین'' اور دین میں مقاصہ نہیں ہوگا، مگر یہ کہ عین، دین میں بدل جائے، اور جب بدل جائے تو اس دین کے ذریعہ اس کے شرائط کے ساتھ مقاصہ جائز ہوگا، جو عین سے بدل کر آیا ہے۔

۷- حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر دونوں دین، الگ الگ جنس کے ہوں، دونوں کی صفت یا میعاد میں فرق ہو یا ایک میں کسر اور دوسرا صحیح دین ہو تو دونوں میں جبری مقاصہ نہیں ہوگا، جب تک کہ دونوں قرض دار اپنے اختیار سے مقاصہ نہ کریں (۲)۔

اگر قرض خواہ، قرض دار کے مال میں سے کسی عین کو تلف کردے، اور یہ دین کی جنس سے ہو تو وہ ''عین'' مقاصہ کے طور پر ساقط ہوجائے گی، اور اگر وہ خلاف جنس ہو تو دونوں کی رضامندی کے بغیر مقاصہ نہیں ہوگا (۳)۔

مطلق طور پر مقاصہ کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں دین میں سے جس

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۲۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۳۹، ۲۴۰، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۳۰۔

(۳) مرشد الحیر ان دفعہ: (۲۳۰)۔

کی مقدار کم ہو،اس کے ساتھ ہوتا ہے،لہذا اگر دونوں میں سے ایک کا دوسرے پر سو ریال دین ہو، اور قرض دار کا قرض خواہ پر مثلاً سو اشرفی قرض ہو، اور دونوں مقاصہ کرلیں تو اشرفیوں کی قیمت میں سے، مقاصہ کے طور پر، ریالوں کی قیمت کے بقدر ہی ساقط ہوگا، اور اشرفیوں والے کے لئے باقی ماندہ اشرفیاں رہ جائیں گی (۱)۔

اسی طرح اگر قرض خواہ کے قرض دار پر سو درہم ہوں، اور قرض دار کے قرض خواہ پر سو دینار ہوں اور دونوں مقاصہ کرلیں تو دیناروں کی قیمت میں سے سو درہم کے بقدر دراہم کا مقاصہ ہوجائے گا، اور دینار والے کے لئے درہم والے پر، باقی ماندہ دینار رہ جائیں گے (۲)۔

۸- مالکیہ نے کہا: دین میں مقاصہ کچھ جائز اور کچھ ناجائز ہیں اگر اس کو متارکہ قرار دیا جائے تو جائز ہوگا اور اگر معاوضہ یا حوالہ ہونے کو غالب قرار دیا جائے جس کے شرائط پورے نہ ہوں تو ممنوع ہوگا، اور اگر تہمت والزام قوی ہو تو ممانعت ہوگی، اور اگر تہمت نہ پائی جائے تو جواز ہوگا، اور اگر تہمت کمزور ہو تو اختلاف ہے۔

لہذا اگر کسی کا دوسرے پر دین ہو اور اس دوسرے کا اس (پہلے) پر بھی دین ہو، اور وہ ایک دین کو دوسرے سے وضع کرلینا چاہے تاکہ براءت ذمہ ہوجائے تو اس میں تفصیل ہے:

یہ یا تو دونوں دین کی جنس ایک ہوگی یا الگ الگ:

اگر دونوں الگ الگ ہوں تو مقاصہ جائز ہوگا، مثلاً ایک دین ''عین'' ہو اور دوسرا اناج یا سامان ہو یا ایک دین سامان ہو اور دوسرا اناج ہو۔

اگر دونوں دین کی جنس ایک ہو تو پھر اس کی کئی صورتیں ہیں:

۹- الف۔ اگر دونوں کی اصل دو ''عین'' ہو تو اس صورت میں عین کے دونوں دین میں مقاصہ مطلقا (یعنی خواہ دونوں بیع کے ہوں یا قرض کے یا ایک بیع کا ہو اور دوسرا قرض کا) چند شرطوں کے ساتھ جائز ہوگا جو یہ ہیں:

ان دونوں کی مقدار اور صفت ایک ہو، دونوں ہی دین فوری واجب الاداء ہوچکے ہوں یا ایک دین فوری واجب الادا ہوچکا ہو، یا ایسا نہ ہو، یعنی دونوں میعادی دین ہوں، خواہ دونوں کی میعاد ایک ہو یا الگ الگ۔

ان صورتوں میں مقاصہ اس لئے جائز ہے کہ مقصود معاوضہ اور ایک دوسرے کو بری کرنا ہے اور یہ حاصل ہے۔

لیکن اگر عین کے دونوں دین صفت یعنی عمدہ اور گھٹیا ہونے میں مختلف ہوں، حالانکہ مقدار (یعنی وزن اور تعداد) میں یکساں ہوں، خواہ یہ نوع کی یکسانیت کے ساتھ ہو، جیسے محمدی اور یزیدی دراہم یا نوع کے اختلاف کے ساتھ جیسے سونا اور چاندی، تو اس میں بھی مقاصہ جائز ہے بشرطیکہ وہ دونوں ہی دین فوری واجب الاداء ہوچکے ہوں، خواہ دونوں بیع کے ہوں یا قرض کے یا الگ ہوں، یعنی ایک بیع کا دوسرا قرض کا ہو، کیونکہ یہ مقاصہ نوع میں یکسانیت کے ساتھ، ذمہ میں ثابت چیز کا تبادلہ کرنا ہے، اور اس نوع کے اختلاف کے ساتھ ذمہ میں ثابت چیز کی بیع صرف کرنا ہے، اور یہ دونوں پہلی صورت میں تعجیل (فی الفور ادائیگی) کی شرط کے ساتھ، اور دوسری صورت میں فوری واجب الاداء ہونے کی شرط کے ساتھ جائز ہیں۔

اگر وہ دونوں دین فوری واجب الاداء نہ ہوئے ہوں، اور دونوں کی میعاد ایک ہو یا الگ الگ یا ایک فوری واجب الاداء ہو، دوسرا نہ ہو تو مقاصہ ناجائز ہوگا، اس لئے کہ یہ نوع میں یکسانیت کے ساتھ تاخیر سے ملنے والا بدل ہوگا، اور نوع میں اختلاف کے ساتھ تاخیر سے بیع

(۱) مرشد الحیر ان دفعہ: (۲۲۷)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۳۹، ۲۴۰، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۳۰۔

صرف ہوگی، اور یہ دونوں ممنوع ہیں، جیسے اگر وہ دونوں نوع میں یکساں اور وزن میں الگ الگ ہوں، درانحالانکہ وہ دونوں بیع کے ہوں، جیسے ایک مکمل دینار، اور ایک ناقص دینار، تو ان دونوں میں مقاصہ جائز ہوگا بشرطیکہ وہ دونوں واجب الاداء ہو چکے ہوں، ورنہ نہیں، اسی طرح اگر دونوں تعداد میں الگ الگ ہوں۔

اگر دونوں دین قرض کے ہوں تو مقاصہ ممنوع ہوگا، خواہ دونوں فوری واجب الاداء ہو چکے ہوں یا کوئی ایک واجب الاداء ہو چکا ہو یا کوئی بھی فوری واجب الاداء نہ ہوا ہو، خواہ دونوں کی میعاد ایک ہو یا الگ الگ۔

اگر وہ دونوں دین بیع اور قرض کے ہوں اور دونوں فوری واجب الادا نہ ہوں تو مقاصہ ممنوع ہوگا، خواہ دونوں کی میعاد ایک ہو یا الگ الگ یا کوئی ایک دین فوری واجب الاداء ہوا ہو، اور اگر دونوں فوری واجب الاداء ہو گئے ہوں، اور دونوں میں زیادہ دین، بیع کا ہو تو مقاصہ ممنوع ہوگا، اس لئے کہ یہ قرض کی طرف سے اضافہ کے ساتھ ادائیگی ہوگی، اور اگر زیادہ دین قرض کا ہو تو جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ بیع کی طرف سے اضافہ کے ساتھ ادائیگی ہے اور یہ جائز ہے [1]۔

۱۰- ب۔ اگر دونوں دین اناج ہوں: اگر دونوں دین کی اصل دو اناج ہوں تو پھر:

ا۔ اگر وہ دونوں قرض کے ہوں، اور اس حالت میں، ان میں مقاصہ کا حکم، جواز اور ممانعت کی صورتوں میں عین کے دو دین کے حکم کی طرح ہوگا۔

لہذا اگر صفت اور مقدار میں دونوں میں یکسانیت ہو تو مقاصہ جائز ہوگا، خواہ دونوں فوری واجب الاداء ہو چکے ہوں یا صرف ایک فوری واجب الاداء ہو چکا ہو، یا کوئی بھی فوری واجب الاداء نہ ہوا ہو، دونوں کی میعاد ایک ہو یا الگ الگ، یا دونوں کی صفت میں اختلاف ہو، جب کہ نوع میں یکسانیت ہو یا اختلاف۔

اگر دونوں دین فوری واجب الاداء نہ ہوئے ہوں یا ایک دین فوری واجب الاداء ہوا ہو تو مقاصہ ناجائز ہوگا، خواہ دونوں کی میعاد یکساں ہو یا الگ الگ، جیسے اگر دونوں کی مقدار الگ الگ ہوتی۔

۲۔ اگر دونوں دین بیع کے ہوں، اور دونوں بیع کی وجہ سے ذمہ میں ثابت ہو تو مقاصہ دونوں اناجوں میں ممنوع ہوگا، خواہ دونوں کی یا کسی ایک کی میعاد پوری ہو چکی ہو یا ایک کی یا کسی کی پوری نہ ہوئی ہو، اور دونوں کی میعاد ایک ہو یا الگ الگ، اگر چہ وہ مقدار اور صفت میں یکساں ہو، اس لئے کہ یہ اناج پر قبضہ سے پہلے اس کی بیع کرنا ہے۔

اشہب نے کہا: صفت، مقدار اور واجب الاداء ہونے میں دونوں اناجوں کے یکساں ہونے کی صورت میں مقاصہ جائز ہوگا، اس بنیاد پر کہ یہ اقالہ کی طرح ہے۔

۳- اگر دونوں اناج، بیع اور قرض کے ہوں، اگر اناج کے دو دین میں سے ایک بیع کا، اور دوسرا قرض کا ہو تو ان دونوں میں دو شرطوں کے ساتھ مقاصہ جائز ہوگا۔

اول: مقدار، صفت اور جنس میں دونوں یکساں ہوں۔

دوم: دونوں کی میعاد پوری ہو چکی ہو۔

اگر دونوں کی میعاد پوری نہ ہوئی ہو، یعنی وہ دونوں میعادی ہوں یا ایک کی میعاد پوری ہو چکی ہو، دوسرے کی پوری نہ ہوئی ہو تو مقاصہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ میعاد میں اختلاف سے اغراض و مقاصد میں فرق ہوتا ہے [1]۔

۱۱- ج۔ اگر دونوں دین "عرض" ہوں، یہاں عرض سے مراد وہ ہے

---

(۱) القوانين الفقهيہ رص ۲۹۷، حاشية الدسوقی ۲۲۸/۳، جواہر الإكليل ۷۷/۲۔

(۱) سابقہ حوالے۔

جوعین اور اناج کے مقابلہ میں ہو، لہذا اس میں حیوان داخل ہوگا، لہذا دو دین میں اگر وہ عرض ہوں تو مقاصہ مطلقاً جائز ہوگا، یعنی ان دونوں کا بیع یا قرض کا دین ہونے یا الگ الگ ہونے کی قید نہیں ہوگی، اور یہ قید بھی نہیں ہوگی کہ ان دونوں کی میعاد پوری ہوچکی ہو یا وہ دونوں میعادی ہوں، خواہ دونوں کی میعاد یکساں ہو یا نہ ہو، خواہ دونوں کی میعاد پوری ہوچکی ہو یا کسی ایک دین کی پوری ہوچکی ہو یا کسی دین کی پوری نہ ہوئی ہو، اس لئے کہ اس عرض میں چال بازی کا ارادہ دور ہے، یہ درحقیقت بیع ہے اس کو مقاصہ کہنا مجازاً ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ دونوں دین کی جنس اور صفت ایک ہو، جیسے دو ہروی یا مروی کپڑے، یا دو عمدہ یا خراب سوتی کپڑے۔

لیکن اگر دونوں میعاد الگ الگ ہوں، یعنی دونوں کے الگ الگ میعاد مقرر کی گئی ہو اور دونوں کی جنس بھی الگ الگ ہوں مثلاً کپڑا اور چادر یا کپڑا اور اونی کپڑا تو اگر دونوں کی میعاد پوری نہ ہوئی ہو یا کسی ایک کی میعاد پوری نہ ہوئی ہو تو مقاصہ ممنوع ہوگا، ورنہ جائز ہوگا، یعنی کسی ایک کی میعاد پوری ہونے کی صورت میں راجح مذہب میں جائز ہوگا، اس لئے کہ چال بازی کا ارادہ نہیں ہے۔

اگر دونوں کی جنس ایک ہو جیسے روئی کے دو کپڑے اور صفت ایک ہو جیسے دو ہروی یا مروی کپڑے یا صفت الگ الگ ہو جیسے ایک ہروی اور دوسرا مروی ہو تو اگر میعاد ایک ہو تو مقاصہ جائز ہوگا اور اگر دونوں کی میعاد پوری ہوچکی ہو تو بدرجہ اولی مقاصہ جائز ہوگا، اس لئے کہ تہمت نہیں ہے، ورنہ اگر صفت میں اختلاف کے ساتھ ساتھ میعاد میں بھی اختلاف ہو تو مقاصہ مطلقاً ناجائز ہوگا، خواہ دونوں بیع کے ہوں یا قرض کے الگ الگ ہوں [۱]۔

۱۲ - شافعیہ کے یہاں مقاصہ کے لئے چند شرائط ہیں، جن کو زرکشی نے لکھا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔

الف۔ مقاصہ ذمہ میں ثابت دین میں ہو، اور ''اعیان'' میں ایک دوسرے کی طرف سے مقاصہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ معاوضہ کی طرح ہوگا، جس میں آپسی رضامندی کی ضرورت ہوگی۔

نیز اس لئے کہ ''اعیان'' کی اغراض الگ الگ ہوتی ہیں، برخلاف دین کے، کہ یہ ذمہ میں یکساں ہوتی ہیں، لہذا ایک پر قبضہ کرکے پھر اس کو اس کے پاس لوٹانے کا کوئی مطلب نہیں ہوگا، اور اسی شرط کی وجہ سے اگر قرض دار اقرار کرنے والا اور حق کو ادا کرنے والا ہو تو اس کی اجازت کے بغیر اس کا مال لینا ممنوع ہوگا، اس لئے کہ اس کو اختیار ہے کہ وہ جس طرف سے چاہے اس کی ادائیگی کرے، اور اگر وہ اسے لے لے گا تو اس کا ضامن ہوگا، اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ اس کے حق کی طرف سے مقاصہ ہوجائے گا، اس لئے کہ مقاصہ دین میں ہوتا ہے، ''اعیان'' میں نہیں۔

ب۔ مقاصہ اثمان میں ہو: مثلیات جیسے اناج اور دانے میں مقاصہ نہیں ہوگا، اس کی صراحت اہل عراق نے کی ہے، شیخ ابو حامد نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ اثمان کے علاوہ میں مشاہدہ مطلوب ہوتا ہے۔

امام نے مثلیات میں مقاصہ جاری ہونے کے بارے میں دو قول نقل کیا ہے، اور مقاصہ کے جاری ہونے کو صحیح قرار دیا ہے، ابن رفعہ نے کہا: اس کی صراحت کی گئی ہے جیسا کہ اسے بندنیجی نے نقل کیا ہے۔

ج۔ دونوں دین مستقر (ثابت شدہ) ہوں: لہذا اگر ایسا نہ ہو مثلاً دونوں ''سلم'' ہوں تو قطعاً ناجائز ہوگا، اگرچہ وہ دونوں راضی ہوں، یہ قاضی اور ماوردی نے کہا ہے۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۲۹، ۲۳۰، القوانین الفقہیہ رص ۲۹۸، جواہر الإکلیل ۲/ ۷۷۔

رافعی کا کلام، جواز کا متقاضی ہے،لیکن ''الأم'' سے منقول ہے کہ ''سلم'' میں مقاصہ ممنوع ہے۔

د۔ دونوں میں جنس،نوع، میعاد پوری ہونے اور میعاد میں یکساں ہوں،لہذا اگر دونوں میں سے ایک درہم دوسرا دینار ہوتو یہ برمحل نہیں ہوگا۔

ھ۔ ایک کے دوسرے سے مطالبہ کے بعد ہو،لہذا اگر دونوں دین ایک میعاد کے ساتھ ادھار ہوں، اور کوئی ایک دوسرے سے اس کا مطالبہ نہ کرے تو قاضی حسین نے کہا: بلا اختلاف مقاصہ نہیں ہوگا، امام نے کہا: اس میں احتمال ہے۔

و۔ وہ ایسا نہ ہو جو احتیاط پر مبنی ہوتا ہے، اوراسی وجہ سے ابن عبدالسلام نے کہا :ایسے شخص پر کوئی حق ہو جس سے حق وصول کرنا محال ہو تو حق دار کا اپنے حق کو حاصل کر لینا جائز ہوگا،مگر پاگلوں اور یتیموں کے حق اور مسلمانوں کے عوامی مال میں نہیں ہوگا۔

ز۔ وہ قصاص اور حد میں نہ ہو،لہذا اگر دو آدمی ایک دوسرے پر زنا کا الزام لگائیں تو دونوں میں مقاصہ نہیں ہوگا،اور اگر دو آدمی ایک دوسرے کو زخمی کریں تو ان میں سے ہر ایک پر دوسرے کی دیت واجب ہوگی (۱)۔

۱۳- اسی وجہ سے اگر کسی کا دوسرے پر دین ثابت ہو، اور اس دوسرے کا پہلے شخص پر اسی قدر دین ہو،خواہ یہ ایک جہت سے ہو جیسے سلم اور قرض، یا دو جہتوں سے جیسے قرض، اور ثمن اور دونوں دین، جنس،نوع،صفت اور فوری واجب الاداء ہونے میں یکساں ہوں، خواہ دونوں کے وجوب کا سبب ایک ہو، جیسے جنایت کا تاوان یا الگ الگ ہو، جیسے فروخت شدہ چیز کی قیمت اور قرض، زرکشی نے کہا: اس میں شافعیہ کے یہاں چار اقوال ہیں:

نووی کے یہاں اصح قول اور الأم میں اس کی صراحت ہے یہ ہے کہ دونوں دین کے محض ثابت ہونے سے ہی مقاصہ ہوجائے گا، رضامندی کی ضرورت نہیں ہوگی، اس لئے کہ دونوں میں سے ایک کا، دوسرے سے اس کے مال کے مثل کا مطالبہ کرنا سرکشی ہے، اس میں کوئی فائدہ نہیں۔

ماوردی اور ابن صباغ نے کہا: نیز اس لئے کہ اگر مرنے والے پر اس کے وارث کا دین ہو تو وارث کے لئے ترکہ کے منتقل ہونے سے وہ بری الذمہ ہوجائے گا، وارث ترکہ کو اپنے دین میں فروخت نہیں کرے گا، اس لئے کہ بے فائدہ ہے، کیونکہ وہ عین اس کے پاس منتقل ہوچکی ہے۔

دوسرا قول : ایک دین دوسرے کے عوض ساقط ہوجائے گا، بشرطیکہ وہ دونوں راضی ہوں، ورنہ ہر ایک دوسرے سے مطالبہ کرسکتا ہے۔

تیسرا قول: کسی ایک کی رضامندی سے ساقط ہوجائے گا۔

چوتھا قول: وہ ساقط نہیں ہوگا، اگر چہ دونوں راضی ہوجائیں (۱)۔

۱۴- حنابلہ کے نزدیک دونوں دین کی جنس، میعاد اور صفت کے لحاظ سے مقاصہ کے شرائط اس سلسلہ میں ان کی ذکر کردہ مثالوں سے ماخوذ ہیں، مثلاً ابن قدامہ نے کہا: اگر دونوں میں سے ہر ایک کا دوسرے پر دین ہو، دونوں نقد، ایک جنس کے ہوں، دونوں کی میعاد پوری ہوچکی ہو یا دونوں ایک میعاد کے ساتھ مؤجل ہوں تو دونوں میں مقاصہ ہوجائے گا، اور دونوں ساقط ہوجائیں گے، اور اگر وہ دو جنس کے نقد ہوں جیسے درہم اور دینار تو ناجائز ہوگا، اس لئے کہ یہ دین کو دین کے عوض فروخت کرنا ہوگا۔اور ''**نهى النبي ﷺ عن بيع الكالىء بالكالىء**'' (۲) (ادھار کو ادھار کے عوض فروخت کرنے

(۱) المنثور فی القواعد للزرکشی ۱/ ۳۹۳۔

(۱) المنثور فی القواعد للزرکشی ۱/۳۹۱۔

(۲) حدیث: ''نهى عن بيع الكالىء بالكالىء'' کی روایت دارقطنی

سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے)، لیکن اگر وہ دونوں دین، دو عرض ہوں یا ایک عرض اور ایک نقد ہوتو ان دونوں میں، ان دونوں کی رضامندی کے بغیر کسی حال میں مقاصہ جائز نہیں ہوگا، خواہ عرض اس کے حق کی جنس کا ہو یا خلاف جنس کا، اور اگر وہ دونوں اس پر راضی ہوجائیں تو بھی ناجائز ہوگا، اس لئے کہ یہ دین کو دین کے عوض فروخت کرنا ہوگا[۱]۔

مقاصہ کی صورتیں:

بعض فقہی مسائل میں مقاصہ جاری ہوتا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

زکاۃ میں مقاصہ:

۱۵ - شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی کا کسی فقیر پر دین ہو، اور وہ کہے کہ میں نے اس کو اپنی زکاۃ کی طرف سے کر دیا تو اصح قول کے مطابق یہ کافی نہیں ہوگا، تا آنکہ وہ اس پر قبضہ کرلے پھر اگر چاہے تو اس کو لوٹا دے۔

دوسرے قول میں یہ کافی ہوگا، جیسے اگر اس کی ودیعت ہو[۲]۔

شوہر کے دین کا اپنی بیوی کا نفقہ اور مہر کے ساتھ مقاصہ:

۱۶ - حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر شوہر کا بیوی پر دین ہو تو آپسی رضامندی کے بغیر، بیوی کے نفقہ کے دین کے ساتھ مقاصہ نہیں ہوگا، دوسرے دین اس کے خلاف ہیں، اس لئے کہ نفقہ کا دین ادنی درجہ کا ہے، لیکن اگر شوہر کہے کہ بیوی کے لئے اس میں سے نفقہ روک لو تو وہ ایسا کرسکتا ہے، اس لئے کہ اس میں زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ بیوی کا نفقہ شوہر پر دین ہوگا، اور جب دونوں دین برابر ہوجائیں گے تو مقاصہ ہوجائے گا۔ دیکھئے! شوہر، بیوی کے مہر کے ساتھ مقاصہ کرسکتا ہے تو نفقہ کے ساتھ بدرجہ اولی ہوگا[۱]۔

رہا دو مہروں کا مقاصہ تو فی الجملہ یہ جائز ہے، جیسا کہ شافعیہ نے اپنے اس قول میں اس کی صراحت کی ہے: اگر ہم میں سے کوئی عورت مرتد ہوکر کفار کے پاس جائے اور کفار میں سے کوئی عورت مسلمان ہوکر ہمارے پاس ہجرت کرکے آئے، اور اس کا شوہر اس کا مطالبہ کرے تو ہم اس کو مہر کا تاوان نہیں دیں گے، بلکہ یہ کہیں گے کہ یہ عورت اس عورت کے بدلہ ہے، اور دونوں مہروں میں مقاصہ کردیں گے، اور امام مرتد ہونے والی عورت کے شوہر کو مہر دے گا، اور کافروں کے سردار کے پاس لکھے گا کہ اس (مرتد ہونے والی عورت) کا مہر، ہجرت کرکے آنے والی عورت کے شوہر کو ادا کردے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ دونوں کی مقدار برابر ہو، لیکن اگر ہجرت کرنے والی عورت کا مہر زیادہ ہو تو ہم اس میں سے مرتد ہونے والی عورت کے مہر کے بقدر اس کے شوہر کو دے دیں گے، باقی ہجرت کرنے والی عورت کا ہوگا، اور اگر مرتد عورت کا مہر زیادہ ہو تو ہجرت کرنے والی عورت کے مہر کے بقدر اس کے شوہر کو دیں گے، باقی مرتد عورت کے شوہر کا ہوگا[۲]، مفسرین نے اسی مقاصہ کے ذریعہ اس فرمان باری کی تفسیر کی ہے: "وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَأْتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ

= (۷/۳) نے حضرت ابن عمر سے کی ہے، ابن حجر نے تلخیص الحبیر (۲۶/۳، ۲۷) میں امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ محدثین اس حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔

(۱) المغنی ۹/ ۴۴۷، ۴۴۸۔

(۲) المنثور فی القواعد للزرکشی ۱/ ۳۹۶، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۲۰۔

(۱) المبسوط للسرخسی ۵/ ۱۹۴، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۴۰۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۴۸، المنثور فی القواعد للزرکشی ۱/ ۳۹۶۔

مَااَنْفَقُوْا" [۱] (اور اگر تمہاری بیویوں میں سے کوئی بیوی کافروں میں رہ جانے سے تمہارے ہاتھ ہاتھ نہ آئے، پھر (کافروں کو مہر دینے کی) تمہاری نوبت آئے تو جن کی بیویاں ہاتھ سے نکل گئیں، جتنا (مہر) انہوں نے (ان بیویوں پر) خرچ کیا تھا، اس کے برابر تم ان کو دو)۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ جس پر اپنی بیوی کا نفقہ واجب ہو، اور اس کا اپنی بیوی پر دین ہو، اور وہ اس کے نفقہ کی جگہ پر اپنے دین کو اس سے وضع کرنا چاہے، اور بیوی مال دار ہو تو شوہر ایسا کرسکتا ہے، اس لئے کہ جس پر کوئی حق ہو، وہ اسے اپنے جس مال سے چاہے ادا کرسکتا ہے، اور یہ اس کا مال ہے۔

اور اگر بیوی تنگ دست ہو تو شوہر ایسا نہیں کرسکتا، اس لئے کہ دین کی ادائیگی اپنی خوراک سے زائد میں ہی واجب ہوتی ہے، اور یہ اس کی خوراک سے زائد نہیں [۲]۔

غصب میں مقاصہ:

۱۷- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر غاصب کا دین، عین مغصوبہ کے مالک پر اس عین کے جنس کا ہو تو اس عین کا اس کے دین کے ساتھ مقاصہ نہیں ہوگا، مگر یہ کہ وہ دونوں مقاصہ کریں، اور وہ "عین" اس کے قبضہ میں ہو، اور اگر اس کے قبضہ میں نہ ہو تو مقاصہ نہیں ہوگا، یہاں تک کہ وہ عین مغصوبہ کی جگہ میں جائے اور اس کو لے لے [۳]۔

رہا شیء مغصوب کے خرچے کا مقاصہ تو مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر غاصب غصب کی ہوئی چیز پر خرچ کرے، جیسے جانور کا چارہ، غلام کا خرچہ اور اس کا کپڑا، زمین کی سینچائی اور اصلاح اور درخت وغیرہ کی خدمت تو اس کے لئے اس آمدنی (جیسے غلام، جانور اور زمین کی اجرت) سے وضع کیا جائے گا، جو اس کے مالک کی ہوتی ہے، اور غاصب، مالک کے ساتھ آمدنی میں مقاصہ کرے گا، یہ اظہر میں ابن قاسم کا قول ہے، اور غاصب خرچہ اور آمدنی میں سے کم کو واپس لے گا، لہذا اگر خرچہ آمدنی سے کم ہو تو غاصب زائد آمدنی مالک کو تاوان میں دے گا، اور اگر خرچہ زیادہ ہو تو غاصب زائد خرچہ واپس نہیں لے گا، اس لئے کہ اس نے ظلم کیا ہے، اور اگر دونوں برابر ہوں تو کوئی دوسرے کو تاوان نہیں دے گا۔

انہوں نے کہا: لہذا خرچ آمدنی میں منحصر ہوگا، یعنی اس کا تعلق مغصوب منہ (جس سے غصب کیا) کے ذمہ سے نہیں ہوگا، اور نہ غصب کی ہوئی چیز کی ذات سے ہوگا، اور اس صورت میں غاصب زائد خرچ کو، مالک سے یا مغصوب چیز کی ذات سے واپس نہیں لے گا، اور آمدنی خرچ میں منحصر نہیں ہوگی، بلکہ اس کا تعلق غاصب سے ہوگا، اور مغصوب منہ غاصب سے خرچ سے زائد آمدنی کو واپس لے گا۔

ابن عرفہ سے منقول ہے کہ انہوں نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے کہ غاصب کے لئے خرچ نہیں ملے گا، اس لئے کہ اس نے زیادتی کی ہے، اور مالک کو مطلقا پوری آمدنی لینے کا حق ہوگا، غاصب نے خرچ کیا ہو یا نہ کیا ہو [۱]۔

ودیعت میں مقاصہ:

۱۸- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص کی دوسرے کے پاس ودیعت ہو، اور جس کے پاس ودیعت ہو اس کا دین ودیعت کے مالک

---

(۱) سورۂ ممتحنہ/ ۱۱۔

(۲) المغنی ۷/ ۵۷۶۔

(۳) الأشباہ والنظائر لابن نجیم/ ۲۲۶ طبع دار مکتبہ الہلال، بیروت، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۳۰، مرشد الحیر ان دفعہ: (۲۲۹)۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۴۹، ۴۵۰۔

پر ہواور وہ ودیعت کی جنس سے ہو، تو اس ودیعت کا دین کے ساتھ مقاصہ نہیں ہوگا، مگر یہ کہ وہ دونوں اکٹھا ہوں، اور ودیعت کے مالک کے ہاتھ میں حقیقتاً ودیعت کے موجود ہونے کی حالت میں مقاصہ کریں، اور اگر اس کے ہاتھ میں ودیعت نہ ہو تو مقاصہ نہیں ہوگا، یہاں تک کہ ودیعت کی جگہ پر ہوجائے، اور اس کو اپنے ہاتھ میں لے[۱]۔

اس سے قریب وہ مسئلہ ہے جسے شافعیہ میں سے زرکشی نے لکھا ہے کہ اگر فقیر پر کسی شخص کا دین ہو اور وہ کہے کہ میں نے اس کو اپنی زکوۃ کی طرف سے کردیا تو اصح قول کے مطابق یہ اس کے لئے کافی نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اس پر قبضہ کرلے پھر اگر چاہے تو وہ اسے واپس کردے جیسا کہ اگر اس کی کوئی ودیعت ہو[۲]۔

وکالت میں مقاصہ:

۱۹ - حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مؤکل پر خریدار کا دین ہو تو مقاصہ ہوجائے گا، اور اگر خریدار کا، وکیل اور مؤکل پر دین ہو تو بھی مؤکل کے دین کے ساتھ مقاصہ ہوجائے گا، وکیل کے دین کے ساتھ نہیں، چنانچہ مؤکل، وکیل سے قیمت میں سے کچھ واپس نہیں لے گا، یہ اس لئے کہ مقاصہ بہ عوض بری کرنا ہے، لہذا اس کو بلاعوض بری کرنے پر قیاس کیا جائے گا، نیز اس لئے کہ اگر ہم اس کو وکیل کے دین کے ساتھ مقاصہ قرار دیں تو دوسری ادائیگی کی ضرورت ہوگی، اس لئے کہ وکیل مؤکل کے واسطے ادائیگی کرتا ہے، اور اگر ہم اس کو مؤکل کے دین کے ساتھ مقاصہ قرار دیں تو ہم کو دوسری ادائیگی کی ضرورت نہیں پڑے گی، لہذا ہم نے مسافت کو مختصر کرنے کے لئے اسے مؤکل کے دین کے ساتھ مقاصہ قرار دیا، اور ہم نے ایک اجماعی حکم ثابت کیا، کیونکہ مؤکل، خریدار سے ثمن کو ساقط کرنے کا بالاجماع مالک ہے، اور اگر ہم اسے وکیل کے دین کے ساتھ مقاصہ قرار دیں تو ہم ایک مختلف فیہ حکم ثابت کریں گے، اس لئے کہ وکیل امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک خریدار کو بری کرنے کا مالک ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک مالک نہیں۔

اگر صرف وکیل پر خریدار کا دین ہو تو امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک وکیل کے دین سے مقاصہ ہوجائے گا، اس لئے کہ وکیل ان دونوں حضرات کے نزدیک خریدار کو بلاعوض بری کرنے کا مالک ہے تو مقاصہ کا بھی مالک ہوگا، اس لئے کہ یہ بہ عوض بری کرنا ہے، لہذا اس کو بلاعوض بری کرنا قرار دیا جائے گا، البتہ بری کرنے اور مقاصہ میں وہ مؤکل کے لئے اس کا ضامن ہوگا[۱]۔

سلم میں مقاصہ:

۲۰ - عقد سلم میں مقاصہ کے جواز میں فقہاء کا حسب ذیل اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر مسلم الیہ پر سلم کے ہونے سے پہلے کے کسی عقد کی وجہ سے راس المال کے مثل دین واجب ہو، مثلاً رب المال نے مسلم الیہ کو کوئی کپڑا دس درہم میں فروخت کیا ہو، اور ابھی ان دس پر قبضہ نہ کیا ہو کہ گیہوں میں اس کے ساتھ دس درہم کا سلم کرلے۔ اب اگر وہ دونوں دین کو مقاصہ کردے یا دونوں افراد مقاصہ پر راضی ہوجائیں تو مقاصہ ہوجائے گا، اور اگر ان میں سے کوئی ایک انکار کرے تو مقاصہ نہیں ہوگا، اور یہ استحسان ہے۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲۳۰/۳، مرشد الحیران دفعہ: (۲۲۸)، حاشیہ ابن عابدین ۲۳۹/۴۔

(۲) المنثور فی القواعد للزرکشی ۳۹۶/۱۔

(۱) نتائج الافکار (تکملہ فتح القدیر) ۲۶،۲۵/۶، المبسوط ۲۰۷/۱۲، الفتاوی الخانیہ علی ہامش الفتاوی الہندیہ ۲۲/۳۔

اگر مسلم الیہ پر سلم کے بعد ہونے والے کسی عقد کی وجہ سے دین واجب ہو تو یہ مقاصہ نہیں ہوگا، اگرچہ دونوں اس کو مقاصہ کر دیں۔

یہ اس وقت ہے جبکہ عقد کی وجہ سے دین واجب ہو، لیکن اگر قبضہ (مثلاً غصب اور قرض) کی وجہ سے دین واجب ہو، اور دونوں دین برابر ہوں تو یہ مقاصہ ہوجائے گا، خواہ وہ دونوں اس میں مقاصہ کریں یا نہ کریں جب کہ دوسرا دین عقد سلم کے بعد واجب ہو۔

اگر دونوں دین میں کمی بیشی ہو مثلاً ایک دین افضل ہو اور دوسرا ادنی اور ایک شخص نقصان پر راضی ہو، دوسرا راضی نہ ہو، تو اگر افضل دین والا انکار کرے تو یہ مقاصہ نہیں ہوگا، اور اگر ادنی والا انکار کرے تو مقاصہ ہوجائے گا [1]۔

حنفیہ میں سے کرابیسی نے کہا: سلم میں مقاصہ ناجائز ہے، لہذا اگر ایک شخص دوسرے سے کہے: میں نے تمہارے ساتھ دس درہم کا سلم کیا اور وہ اس کو اس دین کے ساتھ مقاصہ کرنا چاہے جو اس کا اس دوسرے پر ہو تو یہ ناجائز ہوگا، اس لئے کہ عقد سلم کو ابتداءً ذمہ میں ثابت چیز سے کرنا ناجائز ہے، لہذا اس کی طرف عقد کو لوٹانا جائز نہیں ہوگا، اور جب عقد کو اس کی طرف لوٹانا جائز نہیں ہوگا، اور وہ مجلس میں اس کو نقد ادا نہ کرے تو باطل ہوجائے گا، جیسا کہ اگر اس پر اس کا دین ہی نہ ہوتا [2]۔

شافعیہ کے نزدیک زرکشی نے کہا: ''الأم'' سے منقول ہے کہ سلم میں مقاصہ ممنوع ہے، اس لئے کہ دین میں مقاصہ کے جواز کی ایک شرط یہ ہے کہ دونوں دین مستقر (ثابت شدہ) ہوں، اور یہاں ایسا نہیں [3]۔

عدم جواز ہی حنابلہ کی عبارتوں سے سمجھ میں آتا ہے، چنانچہ

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۸۸، ۱۸۹۔

(۲) الفروق للکرابیسی ۲/ ۱۰۲۔

(۳) المنثور فی القواعد للزرکشی ۱/ ۳۹۳، ۳۹۴۔

انہوں نے کہا: مسلم الیہ کے ذمہ میں ثابت چیز سے عقد سلم کرنا صحیح نہیں ہوگا، مثلاً اس کا اس پر دین ہو، جس کو وہ سلم کا راس المال بنا دے، اس لئے کہ یہ دین کو دین کے عوض فروخت کرنا ہے، لہذا یہ ممانعت میں داخل ہوگا [1]۔

کفالہ میں مقاصہ:

۲۱- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مالک دین مکفول لہ پر مدیون کفیل کا کوئی دین ہو جو مکفول بہ دین کی جنس کا ہو تو ان دونوں کی رضامندی کے بغیر دونوں دیون میں مقاصہ ہوجائے گا۔

اور اگر مکفول بہ دین کی جنس سے نہ ہو تو مکفول لہ مالک دین اور مدیون کے کفیل کی رضامندی کے بغیر دونوں میں مقاصہ نہیں ہوگا، مدیون کی رضامندی کا اعتبار نہیں ہوگا [2]۔

وقف اور وصیت میں مقاصہ:

۲۲- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر گھریلو وقف (جس میں نوشتہ وقف کی آمدنی، نگرانی اور استحقاق کے لحاظ سے گھر میں منحصر ہو) کا نگراں مذکورہ وقف کی زمینوں کو معین مدت کے لئے اجرت مثل کے ساتھ صحیح اجارہ کے طور پر ایسے شخص کو کرایہ پر دے دے جس کا اس پر دین ہو، اور اس کے ساتھ اس کا مقاصہ کرلے تو وصیت پر قیاس کرتے ہوئے مقاصہ جائز ہوگا، جیسے اگر وصی، بچہ کا مال ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کردے، جس کا اس پر دین ہو تو مقاصہ ہوجائے گا، اس لئے کہ وقف اور وصیت ہم جنس ہیں۔

اگر نگراں ساری اجرت کا مستحق ہو، اور مدت پوری ہوجائے، اور دین اجرت کی جنس سے ہو تو بالاتفاق مقاصہ کے صحیح ہونے میں

(۱) کشاف القناع ۳/ ۳۰۴۔

(۲) مرشد الحیران دفعہ: (۲۳۱)۔

کوئی پوشیدگی نہیں اور اگر وہ کچھ اجرت کا مستحق ہو، اور اس کے ذریعہ سے مقاصہ ہو جائے تو امام ابوحنیفہ و محمد کے نزدیک مقاصہ صحیح ہوگا، اور نگراں، ضامن ہوگا۔

امام ابو یوسف نے کہا: مقاصہ صحیح نہیں ہوگا[(۱)]۔

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۱/ ۲۲۴ شائع کردہ دار المعارف۔

مقام ابراہیم

تعریف:

۱ - مقام (میم کے فتحہ کے ساتھ): **قام یقوم قوماً و قیاماً** (کھڑا ہونا) سے ظرف مکان ہے، مقام ابراہیم کے بارے میں فقہاء و مفسرین کا اختلاف ہے، بعض نے کہا: یہ وہ پتھر ہے، جس کو آج لوگ جانتے ہیں، اور اس کے پاس طواف کی دو رکعات پڑھتے ہیں، دوسرے حضرات نے کہا: یہ وہ پتھر ہے جس پر حضرت ابراہیم کو اس وقت چڑھنا پڑا، جب ان پتھروں کو نہ اٹھا سکے، جو ان کو اسماعیل خانہ کعبہ کی تعمیر کے لئے دے رہے تھے، اور اس پتھر میں ان کے پاؤں دھنس گئے۔

سدی نے کہا: مقام: وہ پتھر جس کو حضرت اسماعیل کی بیوی نے حضرت ابراہیم کا سر دھونے کے وقت ان کے پاؤں کے نیچے رکھ دیا تھا، اس کے قائل: حسن، قتادہ اور ربیع بن انس ہیں۔

قرطبی نے کہا: مقام کی تعیین میں صحیح پہلا قول ہے[(۱)]۔

مقام ابراہیم سے متعلق احکام:

۲ - حنفیہ نے کہا: جب طواف کرنے والا طواف سے فارغ ہو تو وہ مقام ابراہیم کے پاس آئے اور دو رکعات نماز پڑھے، اور اگر بھیڑ کی وجہ سے مقام ابراہیم کے پاس نماز نہ پڑھ سکے تو مسجد میں جہاں

(۱) المصباح المنیر۔

دشواری نہ ہو پڑھ لے اور اگر مسجد کے باہر پڑھے تو بھی جائز ہوگا۔

یہ دونوں رکعات ہمارے نزدیک واجب ہیں، پہلی رکعت میں ''قُلْ يٰأَيُّهَاالْكٰفِرُوْنَ ''اور دوسری رکعت میں ''قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ'' پڑھے۔ فرض نماز، طواف کی دو رکعات کی طرف سے کافی نہیں ہوگی۔

مستحب ہے کہ نماز کے بعد مقام ابراہیم کے پیچھے دینی و دنیوی ضرورتوں کے لئے دعاء مانگے، اور طواف کی دو رکعات ایسے وقت میں پڑھے، جس میں اس کے لئے نفل پڑھنا مباح ہو[1]۔

مالکیہ نے کہا: طواف کی دو رکعات واجب ہیں، خواہ طواف واجب ہو یا نفل، ایک قول ہے کہ یہ دونوں واجب طواف میں واجب ہیں، اور غیر واجب طواف میں سنت ہیں۔

یہ دونوں رکعتیں مقام ابراہیم پر یعنی اس کے پیچھے اور اس کے علاوہ مسجد کی دوسری جگہ اداء کرنا مندوب ہے، مقام ابراہیم اور بیت اللہ کے درمیان نہیں، البتہ واجب طواف کی دونوں رکعتوں کا رسول اللہ علیہ السلام کی پیروی میں مقام سے پیچھے ہونا مستحب ہے۔

اگر حج یا عمرہ کرنے والا ان دونوں رکعتوں کو چھوڑ دے تو دوبارہ طواف کرے، پھر طواف کے بعد ان کو ادا کرے، ''المدونۃ'' میں ابن قاسم سے مروی ہے، یہ دونوں رکعتیں پڑھ لے، دوبارہ طواف نہ کرے، اور اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا اور اگر دوبارہ طواف کرلے تو زیادہ بہتر ہے۔

اگر مکہ سے دور ہونے کے سبب یہ چھوٹ جائے تو دو رکعتیں پڑھ لے اور قربانی کا جانور بھیجے، اور اگر یہ بھی چھوٹ جائے تو بہر حال ان دو رکعتوں کو ادا کرلے، اس لئے کہ یہ دونوں کسی خاص وقت سے متعلق نہیں، اور طواف اور دو واجب رکعتوں میں تفریق کے نقصان کی وجہ سے اس پر قربانی واجب ہوگی[1]۔

شافعیہ نے کہا: طواف کی دو رکعتیں (طواف کے بعد) پڑھنا مسنون ہے، اور ان کی طرف سے فرض اور سنت مؤکدہ کافی ہوجائے گی، جیسے تحیۃ المسجد میں، اور ان کو مقام ابراہیمؑ کے پیچھے ادا کرنا افضل ہے، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے ان کو مقام ابراہیم کے پیچھے پڑھا[2] اور فرمایا ''خذوا عني مناسككم'' [3] (مجھ سے اپنے حج کے مناسک سیکھ لو)، پھر حجر میں پڑھنا افضل ہے، پھر مسجد حرام میں، پھر حرم میں، جس جگہ چاہے، اور جس وقت چاہے پڑھ لے، موت کے بغیر یہ دونوں رکعتیں فوت نہیں ہوتی ہیں۔

پہلی رکعت میں سورۂ ''قُلْ يٰأَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ'' اور دوسری رکعت میں ''سورۂ اخلاص'' پڑھنا مسنون ہے، اس لئے کہ یہی رسول اللہ علیہ السلام کا عمل ہے[4]، نیز اس لئے کہ ان دونوں کے پڑھنے میں اس مقام کے مناسب اخلاص ہے، اس لئے کہ یہاں مشرکین، بتوں کو پوجتے تھے۔

کسوف وغیرہ پر قیاس کرکے رات میں دونوں رکعات میں جہری قراءت کرے، نیز اس لئے کہ اس میں عبادت کے شعار کا اظہار ہے۔

شافعیہ کے یہاں ایک قول میں: طواف کی دونوں رکعتیں واجب ہیں، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے ان دونوں کو پڑھا ہے، اور

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۲۲۶، الاختیار ۱/۱۴۸، الدرالمختار ورد المحتار ۲/۱۶۹، ۱۷۰۔

(۱) المنتقی للباجی ۲/۲۸۸، الدسوقی ۲/۴۱، ۴۲، الشرح الصغیر ۲/۴۳۔

(۲) حدیث: ''أن النبي علیہ السلام صلّى ركعتي الطواف خلف المقام'' کی روایت مسلم (۲/۸۸۷) نے حضرت جابر بن عبداللہ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ''خذوا عني مناسككم'' کی روایت مسلم (۲/۹۴۳) اور بیہقی (۵/۱۲۵) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے، الفاظ بیہقی کے ہیں۔

(۴) حدیث: ''ذكر قراءة النبي علیہ السلام في ركعتي الطواف'' کی روایت مسلم (۲/۸۸۸) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

فرمایا:"خذو عني مناسككم" (مجھ سے اپنے حج کے مناسک سیکھ لو) اوران دونوں رکعتوں کے وجوب کے قول کے مطابق ان دونوں کے بغیر طواف صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ دونوں رکعتیں طواف کے لئے شرط یا رکن نہیں ہیں [۱]۔

حنابلہ نے کہا: طواف کرنے والا طواف مکمل ہونے پر دو رکعتیں پڑھے گا، اوران دونوں کا مقام ابراہیم کے پیچھے ہونا افضل ہے، اس لئے کہ حضرت جابر بن عبد اللہؓ نے رسول اللہ علیہ کے حج کے طریقہ کے بیان میں فرمایا:"حتی إذا أتینا البیت معه استلم الرکن ، فرمل ثلاثا، و مشی أربعا، ثم نفذ إلی مقام إبراهیم علیه السلام فقرأ:"واتخذوا من مقام إبراهیم مصلی" [۲] (اور مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنالو) فجعل المقام بینه وبین البیت" [۳] (یہاں تک کہ جب ہم آپ علیہ کے ساتھ بیت اللہ میں آئے، تو آپ علیہ نے رکن (حجر اسود) کا بوسہ لیا، اور طواف میں تین شوط میں رمل کیا اور چار شوط میں معمول کے مطابق چلے، پھر مقام ابراہیم پر آئے تو مذکورہ آیت پڑھی اور مقام کو اپنے اور بیت اللہ کے درمیان میں رکھا)۔

انہوں نے کہا: مسجد میں یا اس کے باہر جہاں بھی یہ دو رکعتیں پڑھ لے جائز ہے، اس لئے کہ یہ حدیث عام ہے:"جعلت لنا الأرض کلها مسجدا و جعلت تربتها لنا طهورا" [۴] (ہمارے لئے ساری زمین مسجد بنائی گئی، اور اس کی مٹی ہمارے لئے پاک کرنے والی بنائی گئی)، حضرت عمر نے یہ دو رکعتیں مقام ذی طوی میں پڑھیں۔

مقام ابراہیم کے پیچھے نماز نہ پڑھنے کی وجہ سے اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

یہ دونوں رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں، ان میں سورۂ فاتحہ کے بعد "قُلْ يٰأَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ" اور "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ" پڑھے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے دونوں رکعتوں میں "قُلْ يٰأَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ" اور "قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ" پڑھی [۱]۔

اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ یہ دونوں رکعتیں، سترہ کے بغیر پڑھے، اور طواف کرنے والے مرد وزن اس کے سامنے گزریں، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ نے یہ دونوں رکعتیں پڑھی، اس وقت آپ علیہ کے سامنے طواف ہورہا تھا، آپ کے اور کعبہ کے درمیان کوئی سترہ نہ تھا [۲]، فرض نماز اور سنت مؤکدہ ان دونوں رکعتوں کی طرف سے کافی ہوں گی۔

طواف کرنے والا ایک ساتھ طواف کے کئی سات چکر کرسکتا ہے، اور سب سے فارغ ہونے پر ہر سات چکر کے لئے دو رکعتیں پڑھے، اور افضل یہ ہے کہ ہر سات چکر کے لئے اس کے بعد نماز پڑھ لے۔

مقام ابراہیم کو چومنا اور اس پر ہاتھ پھیرنا مشروع نہیں، اس لئے کہ یہ وارد نہیں ہے [۳]۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۴۷۹، ۴۹۰۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۲۵۔
(۳) حدیث: "استلام النبي علیہ الرکن ......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۸۷) نے کی ہے۔
(۴) حدیث:"جعلت لنا الأرض کلها مسجدا ......" کی روایت مسلم (۱/ ۳۷۱) نے حضرت حذیفہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث:"أنه قرأ في الرکعتین قل یا أیها الکافرون ......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۸۸) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے۔
(۲) حدیث:"أن النبي علیہ صلی رکعتي الطواف ......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۱۸) نے حضرت کثیر بن المطلب بن ابی وداعہؓ سے کی ہے، اس کی اسناد میں جہالت ہے۔
(۳) کشاف القناع ۲/ ۴۸۴۔

مقایضہ

تعریف:

۱- لغت میں: مقایضہ القیض سے ماخوذ ہے، اوراس کا معنی عوض ہے، ذوالجوشن کی حدیث میں ہے:"و إن شئت أن أقیضک به"[۱] یعنی میں تمہیں اس کا بدل دے دوں، اوراس کا عوض دے دوں۔

کہا جاتا ہے:قایضه مقایضة: تبادلہ کرنا،یعنی سامان دے کر اس کے عوض سامان لینا[۲]۔

مقایضہ فقہاء کی اصطلاح میں: سامان کو سامان کے عوض فروخت کرنا ہے[۳]۔

مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۲۲) میں صراحت ہے کہ بیع مقایضہ: عین کو عین کے عوض فروخت کرنا،یعنی دونوں نقد کے علاوہ، مال کا مال سے تبادلہ کرنا ہے۔

مقایضہ اور بیع:

۲- چونکہ مقایضہ، بیع کی ایک نوع ہے، اس لئے اس میں عقد بیع کے ارکان اوراس کے شرائط کا مکمل پایا جانا ضروری ہے۔

بیع کے شرائط: منعقد ہونے، صحیح ہونے، نافذ ہونے اورلازم ہونے کے شرائط ہیں[۱]، جیسا کہ یہ معلوم ہے۔

بیع کے سارے احکام عقد مقایضہ میں جاری ہوتے ہیں، سوائے ان احکام کے جن کا تعلق ثمن سے یا ثمن سے متعلقہ التزامات اور پابندیوں سے ہے، اس لئے کہ یہ مقایضہ کا محل نہیں، کیونکہ یہ نقد سے خالی ہے۔

بیع کے احکام کی تفصیل اصطلاح ''بیع'' میں ہے۔

مقایضہ کے خاص شرائط:

۳- مقایضہ کی سابقہ تعریف سے سمجھ میں آتا ہے کہ مقایضہ کے خاص شرائط یہ ہیں:

الف۔ اس میں دونوں بدل نقد نہ ہوں، اوراگر دونوں نقد ہوتو یہ بیع صرف ہوگی، اوراگر کوئی ایک نقد ہوتو بیع مطلق یا بیع سلم ہوگی۔

ب۔ مقایضہ میں دونوں بدل کوئی معین ''عین'' ہوں، جیسے کسی معین گھوڑے کو کسی معین گھوڑے کے عوض فروخت کرنا، اس لئے کہ کسی معین چیز کو دوسری غیر معین چیز کے عوض فروخت کرنا جیسے ایک شخص معین گھوڑا، ادھار پچاس کیلو گیہوں (یعنی جو غیر معین ہو، اوراس کو مثلاً ایک ماہ بعد سپرد کرے گا) کے عوض فروخت کرے تو یہ مقایضہ نہیں ہوگا، بلکہ یہ بیع مطلق (یعنی عین کو ثمن کے عوض فروخت کرنا) کی قبیل سے ہوگا[۲]، نیز اس لئے کہ اگر مبیع، دین ہو، اور ثمن، سامان ہو تو یہ سلم کے باب سے ہوگا[۳]۔

اسی وجہ سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ مقایضہ میں دونوں بدل

---

(۱) حدیث:"إن شئت أن أقیضک به" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۲۲۳) نے کی ہے۔

(۲) تاج العروس للزبیدی، لسان العرب لابن منظور، أساس البلاغۃ للزمخشری۔

(۳) قواعد الفقہ للبرکتی، درر الحکام ۱/ ۹۹۔

(۱) البحر الرائق ۴/ ۲۷۸۔

(۲) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام لعلی حیدر ۱/ ۹۹، تعریب: وکیل فہمی حسینی، عکسی طبع، بیروت، شرح المجلہ لسلیم رستم باز/ ۶۹، عکسی طبع سوم، بیروت۔

(۳) البحر الرائق ۵/ ۳۳۴، ۲۸۲۔

کوایک ساتھ سپرد کرنالازم ہے۔

ج۔ مقایضہ میں ایک دوسرے پر قبضہ کرنا: سامان کو سامان کے بدلے فروخت کرنے کا تقاضا ہے کہ دونوں کو ایک ساتھ سپرد کیا جائے،لہذا کسی ایک عقد کرنے والے کودوسرے سے پہلے سپرد کرنے کاحکم نہیں دیا جائے گا،اس لئے کہ دونوں سامان متعین ہیں [1]۔

نیز اس لئے کہ خریدار اور فروخت کرنے والا دونوں سپرد کرنے سے پہلے دونوں میں سے ہرایک کے حق میں برابر ہیں،لہذا کسی ایک ہی کودوسرے سے پہلے سپرد کرنے کوواجب کرنا، بلا دلیل ہے،لہذا وہ دونوں ایک ساتھ ادائیگی کریں گے [2]۔

تفصیل اصطلاح ''بیع''،ر(فقرہ ۶۳) میں ہے۔

د۔مقایضہ ایسی چیز میں ہو،جس میں ربوالفضل جاری نہ ہو [3]، اس لئے کہ ربوالفضل متعدد احادیث کی رو سے حرام ہے، مثلاً: حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث میں فرمان نبوی ہے: ''الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد'' [4] (سونا،سونے کے بدلہ، چاندی، چاندی کے بدلہ، گیہوں، گیہوں کے بدلہ، جو، جو کے بدلہ، کھجور، کھجور کے بدلہ، اورنمک، نمک کے بدلہ برابر برابر، ٹھیک ٹھیک ہاتھوں ہاتھ بیچو، اور اگرقسم بدل جائے توجس طرح چاہوبیچو،لیکن ہاتھوں ہاتھ ہوناضروری ہے)۔

(۱) تبیین الحقائق للزیلعی ۴ر۱۴۱، الہدایہ ۵ر۱۰۹، درر الحکام لعلی حیدر ۱ر۳۴۸۔
(۲) الہدایہ وفتح القدیر ۵ر۱۰۹۔
(۳) المبسوط للسرخسی ۱۲ر۱۱۰، ۱۱۳، الہدایہ مع فتح القدیر والعنایہ ۵ر۲۷۴، کنز الدقائق وتبیین الحقائق ۴ر۸۵۔
(۴) حدیث: ''الذهب بالذهب ......'' کی روایت مسلم (۳ر۱۲۱۱) نے کی ہے۔

مقایضہ میں دونوں عوض:

۴ – مقایضہ کا ہرعوض ثمن اور مثمن (جس چیز کا ثمن ہو) دونوں ہوگا [1] اور ہرایک عوض مبیع (فروخت کردہ چیز) کا حکم لے لے گا، اس لئے کہ ان میں سے کسی کا بیع میں مقصود ہونا متعین نہیں، اور دونوں میں کوئی بھی ثمن نہیں بن سکتا، نیز اس لئے کہ کسی وجہ سے ترجیح کے بغیر، ترجیح دینا ناجائز ہے [2]۔

اسی قبیل سے حنفیہ نے ذیل کے مسائل لکھے ہیں:

الف۔شراب اور خنزیر کی بیع: اگر دراہم دنانیر کے مقابلہ میں ہوتو بیع باطل ہے، شراب یا اس کے بالمقابل چیز پر ملکیت کا حاصل نہیں ہوگی۔

اگر اس کے مقابلہ میں کوئی ''عین'' ہو، اور بیع مقایضہ ہوتو سامان میں بیع فاسد ہوگی اور شراب وخنزیر میں باطل ہوگی، شراب اور خنزیر پر ملکیت حاصل نہیں ہوگی، البتہ ان کے بالمقابل جو بدل پر قبضہ کے ذریعہ ملکیت حاصل ہوگی [3]۔

ب۔ اگر بیع مقایضہ میں دونوں بدل میں سے کوئی ایک ہلاک ہوجائے تو دونوں میں سے باقی رہنے والے میں اقالہ صحیح ہوگا، اور خریدار پر ہلاک ہونے والی چیز کی قیمت واجب ہوگی، اگر وہ قیمی ہو، اور اس کا مثل واجب ہوگا، اگر وہ مثلی ہو، اور وہ اسے اس کے مالک کے سپرد کرکے عین کوواپس لے لے گا [4]۔

اقالہ، دونوں بدل کے پائے جانے کے بعد کسی ایک کے ہلاک ہونے سے اس لئے باطل نہیں ہوگا کہ ان میں سے ہرایک مبیع ہے، تو

(۱) العنایہ علی الہدایہ (۵ر۱۸۸)۔
(۲) شرح مجلۃ الأحکام العدلیہ محمد سعید محاسنی ۱ر۱۷ ۳ طبع ترقی دمشق ۱۳۴۶ھ ر ۱۹۲۷ء۔
(۳) ابن عابدین ۴ر۱۰۳، ۱۰۴۔
(۴) البحر الرائق ۶ر۱۱۵۔

دونوں میں سے باقی رہنے والی ''عین'' کے باقی رہنے کی وجہ سے بیع باقی رہے گی، لہذا اس کو اٹھانا اور ختم کرنا ممکن ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر مقایضہ میں دونوں بدل ہلاک ہوجائیں تو اس صورت میں اقالہ باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ مقایضہ میں اقالہ، ان دونوں (بدل) کے عین کے ساتھ، دونوں کے قائم رہتے ہوئے، متعلق رہتا ہے، اور جب دونوں ہلاک ہوجائیں گے تو معقود علیہ (جس پر عقد ہوا) میں کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہے گی، جس پر اقالہ ہو[1]۔

ج۔ اگر دونوں بیع مقایضہ کریں اور دونوں اقالہ کرلیں، اور دونوں میں سے ایک اس چیز کو خرید لے، جس کا اقالہ کیا تھا تو وہ صرف عقد کرنے سے اس پر قابض ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ دونوں قائم ہیں (یعنی مقایضہ کے دونوں عوض قائم ہیں)، لہذا دونوں میں سے ہر ایک اپنی قیمت کے ساتھ قابل ضمان ہوگا، جیسے غصب کردہ چیز۔

اگر دونوں میں ایک ہلاک ہوجائے اور وہ دونوں اقالہ کریں، پھر قائم رہنے والے بدل میں نیا عقد ہو تو صرف عقد کرنے کی وجہ سے اس پر قابض نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ دوسرے سامان کی قیمت کے ساتھ قابل ضمان ہوگا، جیسے رہن رکھی ہوئی چیز[2]۔

مقایلہ

دیکھئے: إقالہ۔

(۱) الہدایہ والعنایہ وفتح القدیر ۵/ ۲۵۱، دیکھئے: تبیین الحقائق ۴/ ۷۳، الدر المختار ورد المحتار ۵/ ۱۲۸، ۱۲۹۔

(۲) البحر الرائق ومنحۃ الخالق ۶/ ۱۱۲۔

مقبرہ

تعریف:

۱- لغت میں: مقبرہ باء پر تینوں حرکتوں کے ساتھ یا باء پر صرف ضمہ اور فتحہ کے ساتھ: قبروں کی جگہ، اور قبر: وہ جگہ ہے جہاں مردہ دفن کیا جاتا ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۱)۔

مقبرہ سے متعلق احکام:

مقبرہ میں نماز:

۲- حنفیہ کا مذہب ہے کہ مقبرہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، اس کے قائل: ثوری اور اوزاعی ہیں، اس لئے کہ یہ نجاست کی ممکنہ جگہ ہے، نیز اس لئے کہ اس میں یہودیوں سے مشابہت اختیار کرنا ہے، البتہ اگر مقبرہ میں کوئی جگہ نماز کے لئے بنائی جائے، جس میں نہ قبر ہو، نہ نجاست تو کوئی مضایقہ نہیں (۲)۔

مالکیہ نے کہا: مقبرہ میں نماز جائز ہے، آباد ہو یا مٹا ہوا، اس میں سے مردہ کو اکھاڑ دیا گیا ہو یا نہ اکھاڑا گیا ہو، کسی مسلمان کا ہو یا مشرک کا (۳)۔

(۱) المصباح المنیر، المغرب للمطرزی، المعجم الوسیط، المجموع ۱۵۱/۳، القلیوبی ۱۹۵/۱، کشاف القناع ۲۹۳/۱، ۲۹۴۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴۴۰/۱، الخانیہ علی ہامش الہندیہ ۲۹/۱، عمدۃ القاری ۳۵۱/۲۔

(۳) جواہر الإکلیل ۳۵/۱۔

شافعیہ نے تفصیلی بحث کرتے ہوئے کہا: اس مقبرہ میں نماز پڑھنا جس میں سے لاش نکالی گئی ہو صحیح نہیں ہے اس میں مذہب میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ زمین کے ساتھ کبھی کبھی مردوں کی پیپ ملی ہوتی ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کے نیچے کوئی چیز نہ بچھائی جائے، اور اگر کوئی چیز بچھائی جائے تو مکروہ ہوگی۔

اور اگر ان کی لاش نہ نکالی گئی ہو تو بلا اختلاف اس میں نماز صحیح ہوگی، اس لئے کہ جس حصہ کا تعلق نماز سے ہے وہ پاک ہے، البتہ نماز مکروہ تنزیہی ہوگی، اس لئے کہ مقبرہ نجاست کے دفن کرنے کی جگہ ہے۔

اگر لاش کے نکالنے میں شک ہو تو دو اقوال ہیں: اصح قول کراہت کے ساتھ نماز صحیح ہوگی، اس لئے کہ اصل زمین کا پاک ہونا ہے، لہذا شک کی بنیاد پر اس کی نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اصح کے بالمقابل قول ہے کہ نماز صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ اصل: اس کے ذمہ میں فرض کا باقی رہنا ہے، اور اس کو ساقط کرنے میں اسے شک ہے اور فرض شک کے ساتھ ساقط نہیں ہوگا (۱)۔

حنابلہ نے کہا: مقبرہ میں نماز صحیح نہیں ہوگی، خواہ پرانا ہو یا نیا، اس کی لاش بار بار نکالی گئی ہو یا نہیں، ایک دو قبریں نماز سے مانع نہیں ہوں گی، اس لئے کہ وہ مقبرہ کے نام میں داخل نہیں، مقبرہ تو وہ ہے جہاں تین یا اس سے زیادہ قبریں ہوں۔

ان سے منقول ہے کہ قبروں کے ارد گرد مقبرہ کے نام کے تحت آنے والی کسی چیز میں نماز نہیں پڑھی جائے گی۔

اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ جو اپنے گھر میں دفن ہے، نماز سے مانع نہیں، اگرچہ تین قبروں سے زیادہ ہو جائے، اس لئے کہ یہ مقبرہ نہیں (۲)۔

(۱) المجموع ۱۵۷/۳، ۱۵۸، القلیوبی ۱۵۹/۱۔

(۲) کشاف القناع ۲۹۴/۱، الإنصاف ۴۸۹/۱، ۴۹۱، نیل المآرب ۱۲۸/۱۔

مقبرہ میں نماز جنازہ:

۳-مقبرہ میں نماز جنازہ کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اس میں کوئی مضایقہ نہیں، ایسا ابن عمرؓ، نافع اور عمر بن عبد العزیز نے کیا ہے۔

شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کے یہاں دوسرا قول ہے کہ یہ مکروہ ہے، نووی نے کہا: جمہور علماء اسی کے قائل ہیں (۱)۔

تفصیل اصطلاح ''جنائز'' (فقرہ/ ۳۹) میں ہے۔

مقبروں میں قرآن پڑھنا:

۴- جمہور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مقبروں میں قرآن پڑھنا مکروہ نہیں، بلکہ مستحب ہے (۲)۔

بعض حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مقبروں میں قرآن پڑھنا مکروہ نہیں۔

اگر آہستہ پڑھے، جہراً نہ پڑھے، اگر چہ ختم کرلے، البتہ جہراً قرآن پڑھنا مکروہ ہے (۳)۔

جمہور مالکیہ کا مذہب ہے کہ مطلقا مکروہ ہے، بعض مالکیہ نے کراہت میں یہ قید لگائی ہے کہ بلند آواز سے ہو اور اس کو عادت بنالیا جائے (۴)۔

تفصیل اصطلاح ''قراءۃ'' (فقرہ/ ۱۷) اور ''قبر'' (فقرہ/ ۲۲) میں ہے۔

مقبرہ میں چلنا:

۵-مقبرہ میں چلنے کے حکم میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

جمہور حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں مشہور قول ہے کہ جوتا پہن کر مقبروں میں چلنا مکروہ نہیں، شافعیہ نے مزید کہا: اگر اس کی وجہ سے نجاست لگے تو چلنا حرام ہوگا، جیسے اکھاڑی ہوئی قبر، جب کہ ننگے پاؤں چلے، اور کسی ایک طرف تری ہو (۱)۔

حنابلہ کا مذہب اور بعض شافعیہ کا قول ہے کہ جوتا پہن کر مقبرہ کے درمیان چلنا مکروہ ہے، اس لئے کہ چپلوں کو اتار دینا خشوع کے زیادہ قریب اور اہل تواضع کا طریقہ ہے (۲)۔ تفصیل اصطلاح ''مشی'' (فقرہ/ ۱۲) اور ''قبر'' (فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مقبرہ میں نزاع:

۶- شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر دو شخص کسی وقف شدہ مقبرہ میں پہنچ جائیں، اور کسی جگہ کے بارے میں جھگڑا کریں تو بھیڑ اور جگہ کی تنگی کے وقت پہلے آنے والے کو دفن کرنے میں مقدم رکھا جائے گا، اور اگر دونوں ساتھ ساتھ آئے تو قرعہ سے مقدم کیا جائے گا، جیسے اگر مسجد کے صحن اور بازاروں میں بیٹھنے کی جگہ کے بارے میں دو افراد میں جھگڑا ہو، اس لئے کہ قرعہ، غیر واضح چیز کو واضح کرنے کے لئے ہے (۳)۔

مقبرہ میں رات گزارنا اور اس میں سونا:

۷- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بلا ضرورت مقبرہ میں رات گزارنا

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۳۱۵، المجموع ۵/ ۲۶۸، المغنی ۲/ ۴۹۴، نیل المآرب ۱/ ۱۲۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰۵، ۶۰۷، القلیوبی وعمیرہ ۱/ ۳۵۱، کشاف القناع ۲/ ۱۴۷۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵۰۔

(۴) الشرح الصغیر ۱/ ۵۶۴۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۲۲۹، ۶۰۶، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۶۷، ۵/ ۳۵۱، المجموع ۵/ ۳۱۲، القلیوبی ۱/ ۳۴۲۔

(۲) المجموع ۵/ ۳۱۲، کشاف القناع ۲/ ۱۴۲۔

(۳) المجموع ۵/ ۲۸۳، روضۃ الطالبین ۲/ ۱۴۲، کشاف القناع ۲/ ۱۴۱۔

مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں وحشت ہے، اور اگر تنہائی نہ ہو، مثلاً لوگوں کی جماعت ہو یا مقبرہ رہائشی ہو، تو کراہت نہیں ہوگی (۱)۔

حنفیہ نے کہا: قبر کے پاس سونا مکروہ ہے (۲)۔

مقبرہ کا مٹ جانا، اس سے فائدہ اٹھانا اور اس کو اکھاڑنا:

۸- حنفیہ نے کہا: اگر مردہ بوسیدہ ہو کر مٹی ہو جائے تو اس کی قبر میں دوسرے کو دفن کیا جائے گا، اور اس میں کاشت کرنا اور اس پر تعمیر کرنا جائز ہوگا (۳)۔

امام مالک سے منقول ہے: ان سے پوچھا گیا کہ کچھ لوگوں کا صحن تھا، جس میں وہ کوڑا پھینکتے تھے، پھر وہ وہاں سے چلے گئے اور اس کو مقبرہ بنالیا گیا، پھر وہ لوگ واپس آ گئے، اور انہوں نے کہا کہ ہم ان مقابر کو برابر کرنا اور وہاں پہلے کی طرح کوڑا پھینکنا چاہتے ہیں تو امام مالک نے کہا: جو پرانا مقبرہ ہے، اس میں وہ ایسا کر سکتے ہیں، البتہ کسی بھی نئی چیز کو مٹانا مجھے ان کے لئے پسند نہیں (۴)۔

صاوی نے کہا: بعض علماء نے کہا: مٹے ہوئے مقابر کے پتھروں کو پل یا گھر تعمیر کرنے کے لئے لینا یا کاشت کے لئے ان کو جوتنا جائز نہیں، البتہ اگر جوت دیا جائے تو اس کا کرایہ، فقیروں کو دفن کرنے کے خرچ میں لگایا جائے گا (۵)۔

حنابلہ نے کہا: اگر مردہ کی ہڈیاں بوسیدہ ہو جائیں تو اس میں کاشت کرنا اور جوتنا وغیرہ جائز ہوگا، جیسے دفن کی جگہ میں تعمیر کرنا، اور اگر بوسیدہ نہ ہوئی ہوں تو ناجائز ہوگا۔

(۱) المجموع ۵/ ۳۱۲، القلیوبی ۱/ ۳۴۹، روضۃ الطالبین ۲/ ۱۴۳۔
(۲) فتح القدیر ۱/ ۴۷۲۔
(۳) ابن عابدین ۱/ ۵۹۹۔
(۴) الحطاب ۲/ ۱۹۔
(۵) الشرح الصغیر ۱/ ۵۷۸۔

یہ اس وقت ہے جبکہ واقف کی شرط کے خلاف نہ ہو اور اگر اس کی شرط کے خلاف ہو، جیسے وہ زمین کو تدفین کے لئے متعین کر دے تو اس کو جوتنا یا پودا لگانا جائز نہیں ہوگا (۱)۔

رہا مقبرہ کو اکھاڑنا تو اس کی تفصیل ''قبر'' (فقرہ/ ۲۱) میں ہے۔

مقبرہ سے پودے اور گھاس کاٹنا:

۹- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مقبرہ کا تر پودا اور گھاس کاٹنا مکروہ ہے، اور اگر وہ خشک ہو تو کوئی مضایقہ نہیں، اس لئے کہ جب تک وہ تر ہے، اللہ کی تسبیح بیان کرتی ہے، اس سے مردہ کو انس ملتا ہے، اور اس کے ذکر کرنے سے رحمت نازل ہوتی ہے، نیز اس لئے: ''أن النبي ﷺ **وضع جريدة خضراء بعدأن شقها نصفين على قبرين اللذين يعذبان**'' (۲) (رسول اللہ ﷺ نے کھجور کی سبز شاخ کو دو ٹکڑوں میں پھاڑنے کے بعد، ان دو قبروں پر رکھا، جن میں عذاب ہو رہا تھا)، اور اس کی وجہ آپ ﷺ نے بتائی کہ جب تک وہ خشک نہ ہو جائیں گی عذاب میں تخفیف ہوگی، یعنی ان دونوں کی تسبیح کی برکت سے عذاب میں تخفیف ہوگی، کیونکہ تر گھاس کی تسبیح، خشک کی تسبیح سے کامل ہے، اس لئے کہ سبز میں ایک طرح کی زندگی ہے (۳)۔

ابن عابدین نے کہا: لہذا اس کو اکھاڑنا مکروہ ہوگا، اگرچہ خود رو ہو، اور اس کا کوئی مالک نہ ہو، اس لئے کہ اس میں مردہ کے حق کو ضائع کرنا ہے (۴)۔

(۱) کشاف القناع ۲/ ۱۴۴۔
(۲) حدیث: ''أن النبي ﷺ وضع جريدة خضراء بعد أن شقها نصفين'' کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۲۲۳) اور مسلم (۱/ ۲۴۱) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰۶، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۶۷۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰۷۔

مقبرہ کے درختوں کی ملکیت:

۱۰- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر درخت، زمین کو مقبرہ بنانے سے قبل اس میں اگا ہوا ہو تو زمین کا مالک اس کا زیادہ حق دار ہوگا، وہ اس میں جو چاہے کرے۔

اگر زمین غیر آباد ہو اور اس گاؤں یا محلّہ کے لوگ اسے مقبرہ بنا دیں تو وہ درخت اور ان کے نیچے کی زمین پرانے زمانہ میں زمین کے حکم پر رہے گی۔

اگر زمین کو مقبرہ بنانے کے بعد درخت اگے، اور درخت لگانے والا معلوم شخص ہو تو وہ درخت اسی کا ہوگا، اور اس کو چاہئے کہ اس کے پھل کو صدقہ کردے، اور اگر درخت لگانے والا معلوم نہ ہو یا درخت خودرو ہو تو اس کے بارے میں قاضی کو فیصلہ کرنے کا اختیار ہوگا اگر وہ اس کو اکھاڑ کر فروخت کر کے اس کی قیمت مقبرہ پر خرچ کرنا مناسب سمجھے تو ایسا کرنا اس کے لئے جائز ہوگا، اور یہ درخت حکم میں گویا وقف ہے[۱]۔

نجم الدین سے اس مقبرہ کے بارے میں دریافت کیا گیا جس میں درخت ہوں، کیا ان کو مسجد کی تعمیر میں صرف کرنا جائز ہوگا؟ تو انہوں نے کہا: ہاں، اگر وہ کسی اور چیز پر وقف نہ ہوں، ان سے دریافت کیا گیا کہ اگر مقبرہ کی دیواریں روبہ زوال ہوں تو کیا ان کو ان میں خرچ کیا جائے یا مسجد میں؟ تو انہوں نے کہا: جس پر یہ وقف ہیں، ان میں خرچ کئے جائیں اگر اس کا علم ہو[۲]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر مقبرہ میں کوئی درخت اگ جائے تو مختار یہ ہے کہ لوگوں کے لئے اس کا پھل کھانا جائز ہوگا، جیسا کہ نووی نے کہا۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۴۰۲، ۲/۴۷۳، ۴۷۴، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۴۳۵۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۴۷۶۔

حناطی نے کہا: میرے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ ان کو مقبرہ کے مفادات پر خرچ کیا جائے[۱]۔

مقبرہ کی حدود بیان کرنا اور مقبرہ کو حد بنانا:

۱۱- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مقبرہ اگر ٹیلہ ہو تو حد بننے کے قابل ہوگا، ورنہ نہیں۔

جو کوئی خالص گاؤں خریدے اور مقبرہ کو مستثنیٰ کردے تو کیا مستثنیٰ کیے گئے مقبرہ کی حدود کو بیان کرنا شرط ہوگا یا نہیں، مشائخ حنفیہ کے چند مختلف اقوال ہیں:

جمہور کا مذہب ہے کہ مستثنیٰ کئے گئے مقبرہ کی حدود کو اس طور پر بیان کرنا ضروری ہے کہ امتیاز ہو جائے۔

مرغینانی نے کہا: اگر مقبرہ ٹیلہ ہو تو اس کی حدود بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوگی، اور اگر ٹیلہ نہ ہو تو اس کی ضرورت ہوگی۔

ابوشجاع نے کہا: مقبرہ کی حدود بیان کرنا شرط نہیں، انہوں نے کہا: مسلمانوں کے لئے سہولت پیدا کرنے کے واسطے ہم یہی فتویٰ دیتے ہیں[۲]۔

مقبرہ میں توسیع:

۱۲- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وقف جائیداد کو اگرچہ وہ ویران نہ ہو مسجد، راستہ اور مقبرہ کی توسیع کے لئے فروخت کرنا جائز ہوگا، اسی طرح ضرورت کے وقت، ان تینوں چیزوں میں سے کسی کو وسیع کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ جو اللہ کے لئے ہو، ان میں سے ایک دوسرے کے لئے تعاون لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

بعض مالکیہ نے لکھا ہے کہ مقبرہ یا راستہ کے تنگ ہونے کی وجہ

(۱) روضۃ الطالبین ۵/۳۶۲۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۴/۱۰۔

سے مسجد کو منہدم نہیں کیا جائے گا، البتہ اگر اس کی ضرورت ہو تو اس کے علی حالہ باقی رہتے ہوئے اس میں تدفین کی جائے گی (۱)۔

مقبرہ وقف کرنا:

۱۳ - فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر کوئی اپنی زمین مقبرہ بنادے تو اس میں ہر شخص دفن کر سکتا ہے خواہ وقف کرنے والا ہو یا دوسرا، اس سے فائدہ اٹھانے میں مال دار اور فقیر میں کوئی فرق نہیں، چنانچہ ہر شخص کے لئے اس میں دفن کرنا جائز ہوگا (۲)۔

اگر مقبرہ کے وقف میں یہ شرط لگادے کہ وہ ایک جماعت کے ساتھ مخصوص ہوگا تو شافعیہ کے یہاں اصح قول میں صرف انہی کے لئے ہوگا، دوسروں کو اس میں دفن کرنے سے روکا جائے گا، تاکہ وقف کرنے والے کی غرض کی رعایت ہو سکے، اگرچہ یہ شرط مکروہ ہے۔

اصح قول کے بالمقابل قول ہے کہ: اس جماعت کے ساتھ مخصوص نہیں ہوگا، شرط بے کار ہوگی، ایک تیسرا قول ہے کہ شرط کے فاسد ہونے کی وجہ سے، وقف فاسد ہو جائے گا۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ وقف میں وقف کرنے والے کی شرط اگر جائز ہو تو مطلقا اس کو پورا کرنا واجب ہوگا (۳)۔

تفصیل اصطلاح ''وقف'' میں ہے۔

مقبرہ میں قضاء حاجت کرنا:

۱۴ - مقبروں میں قضاء حاجت کرنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے:

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مقبروں میں قضاء حاجت کرنا حرام ہے، حنفیہ نے کہا: ان میں قضاء حاجت کرنا مکروہ ہے۔ ابن عابدین نے کہا: بظاہر یہ کراہت تحریمی ہے (۱)۔

تفصیل اصطلاح ''قضاء الحاجۃ'' (فقرہ/ ۲۴) میں ہے۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۹۱، ۹۲۔

(۲) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۳۰، ۳۳۱، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۴۶۶۔

(۳) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۳۰، ۳۳۱، القلیوبی ۳/ ۱۰۳، کشاف القناع ۴/ ۲۴۸، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۰۸، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۹۔

---

(۱) فتح القدیر ۱/ ۲۷۴، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۲۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۳۹ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی، القلیوبی ۱/ ۴۱، کشاف القناع ۱/ ۶۴ طبع عالم الکتب۔

مقبوض

تعریف:

۱-مقبوض: قبض فعل کا اسم مفعول ہے۔

لغت میں اس کے معانی میں سے جس پر اکثر اس کا اطلاق ہوا ہے وہ مال ہے: جو ہاتھ یا قبضہ میں لیا جائے، اور وہ کسی شخص کے قبضہ میں اور اس کے زیر تصرف ہو۔

ابن عربی نے کہا: قبضہ کا اطلاق: تمہارا کسی چیز کو قبول کرنے پر، اگر چہ اس کو اس کی جگہ سے منتقل نہ کرو، تمہارا اس کو اپنے قبضہ میں منتقل کرنے پر اور ہاتھ سے لینے پر ہوتا ہے[1] اور ان تمام معانی میں اس شئ کو مقبوض کہا جاتا ہے۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

مقبوض سے متعلق احکام:

مقبوض سے چند احکام متعلق ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الگ الگ مقبوض کے لحاظ سے قبضہ کا الگ الگ ہونا:

۲-اگر مقبوض، کیل یا وزن یا شمار کی جانے والی چیز ہو تو وہ کیل یا وزن یا شمار کے ذریعہ مقبوض ہو جائے گی۔

اگر وہ منتقل کرنے والی چیز ہو جیسے کپڑے اور تمام منقولہ چیزیں تو منتقل کرنے سے مقبوض ہو جائے گی۔

اگر وہ جانور ہو تو اس پر قبضہ، اس کو عقد کی جگہ سے چلانے کے ذریعہ ہوگا، اور اگر ہاتھ سے لینے کی چیز ہو جیسے جواہرات اور اثمان تو اس پر قبضہ، اس کو ہاتھ میں لینے سے ہوگا۔

ان کے علاوہ جو چیزیں عرفاً منتقل نہیں کی جاتیں جیسے جائداد، تعمیر، درخت اور اس جیسی چیز مثلاً توڑنے سے پہلے درخت پر پھل تو ان پر قبضہ، بلا کسی رکاوٹ کے، ان کو خالی کر دینے سے ہو جائے گا ساتھ ہی ساتھ گھر وغیرہ جس کی چابی ہوتی ہے چابی سپرد کر دیا جائے اور سامان سے اس کو خالی کر دیا جائے، ورنہ وہ مقبوض نہیں ہوں گے، اس لئے کہ خریدار ان سے فائدہ اٹھانے پر قادر نہیں ہوگا۔

خریدار کا معقود علیہ کو تلف کر دینا، اس کو حکما مقبوض بنا دیتا ہے[1]۔ تفصیل اصطلاح ''قبض'' (فقرہ/ ۵) میں ہے۔

معقود علیہ میں تصرف کا حکم:

۳-معقود علیہ کے مقبوض ہونے سے پہلے اس میں تصرف کے صحیح ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''بیع مالم یقبض'' (فقرہ/ ۲) میں ہے۔

مدت خیار میں مقبوض کی ملکیت:

۴-مدت خیار میں مقبوض کی ملکیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''خیار الشرط'' (فقرہ/ ۲۸، ۳۰) میں ہے۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۶، القلیوبی ۲/ ۲۱۵۔

(۱) أسنی المطالب ۲/ ۸۵، کشاف القناع ۳/ ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸۔

عاریت کے لئے مقبوض:

۵-فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عاریت کے طور پر قبضہ میں لی گئی چیز اگر زیادتی کی وجہ سے تلف ہوجائے تو وہ قابل ضمان ہے۔

اور اگر عاریت لینے والے کی طرف سے کسی زیادتی کے بغیر تلف ہوجائے تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''إعارۃ'' (فقرہ/ ۱۵) میں ہے۔

خریداری کا بھاؤ کرکے قبضہ میں لی گئی چیز:

۶- بھاؤ کرکے قبضہ میں لی گئی چیز قابل ضمان ہے، اگر چہ وہ قبضہ کرنے والے کی طرف سے کسی زیادتی کے بغیر تلف ہوجائے [۱]۔

اس لئے کہ حدیث ہے: ''علی الید ما أخذت حتی تؤدی'' [۲] (ہاتھ پر وہ چیز واجب رہے گی، جو اس نے لی ہے، جب تک کہ وہ ادا نہ کردے)۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''ضمان'' (فقرہ/ ۴۰) میں ہے۔

رہن طے کرکے قبضہ میں لی ہوئی چیز:

۷- گروی کی بات چیت کرکے قبضہ میں لی گئی چیز اگر یہ بیان نہ کرے کہ کتنا دین لینے کا ارادہ ہے، حنفیہ کے یہاں اصح قول میں قابل ضمان نہیں ہوگی۔

لیکن اگر بیان کردے تو قابل ضمان ہوگی، اس کی صورت یہ ہے کہ اس شرط کے ساتھ رہن لی کہ اس کو روپئے کی اتنی رقم قرض دے گا، اور قرض دینے سے پہلے اس کے قبضہ میں وہ رہن ہلاک ہوجائے تو اس کی قیمت اور مقررہ قرض میں سے جو کم ہو اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے رہن طے کرکے اس پر قبضہ کیا ہے اور رہن طے کرکے قبضہ میں لی گئی چیز ایسے ہی ہے، جیسے خریداری کی بات چیت پر قبضہ میں لی گئی چیز، اگر وہ بات چیت میں ہلاک ہوجائے تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

اگر رہن ہلاک ہوجائے اور اس کی قیمت دین کے برابر ہو تو وہ حکماً اپنے دین کو وصول پانے والا ہوجائے گا اور اگر اس کی قیمت زیادہ ہو تو زائد امانت ہوگی، اور زیادتی کرنے پر وہ ضامن ہوگا، اور اگر کم ہو تو اس کے بقدر دین ساقط ہوجائے گا، اور رہن لینے والا زائد کو واپس لے گا، اس لئے کہ وصولی، مالیت کے بقدر ہوگی، اور مرتہن بلا دلیل ہلاکت کے دعوی پر قبضہ میں لی گئی رہن کا ضامن ہوگا، اور وہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا جتنی بھی ہوجائے اور شرعی دلیل کے بغیر ہلاکت کے دعوی کی تصدیق نہیں کی جائے گی [۱]۔

رہن کے لئے قبضہ میں لی ہوئی چیز:

۸- رہن کے لئے مقبوضہ چیز حنفیہ کے نزدیک قابل ضمان ہے، اس کا قبضہ، ضمان کا قبضہ ہے، لہذا مرتہن اس کی قیمت اور دین میں سے جو کم ہو اس کا ضمان دے گا، اور اعتبار، قبضہ کے دن کی قیمت کا ہوگا، ہلاکت کے دن کی قیمت کا نہیں [۲]۔

شافعیہ نے کہا: یہ امانت کا قبضہ ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ''لا یغلق الرهن لصاحبه غنمه و علیه غرمه'' [۳]

---

(۱) حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۲۱۴، المغنی ۴/ ۳۴۵۔

(۲) حدیث: ''علی الید ما أخذت ......'' کی روایت ترمذی (۳/ ۵۵۷) نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۵۳) میں اس کے معلول ہونے کا اشارہ کیا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۰۹، ۳۱۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۰۹۔

(۳) حدیث: ''لا یغلق الرهن......'' کی روایت بیہقی (۶/ ۳۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور انہوں نے حضرت

(رہن کو بند نہیں رکھا جائے گا، اس کے مالک کے لئے اس کا فائدہ ہوگا، اور اسی پر اس کا تاوان عائد ہوگا) اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے [۱]۔

تفصیل اصطلاح ''رہن'' (فقرہ/۱۸) میں ہے۔

قرض طے کر کے قبضہ میں لی ہوئی چیز:

۹- قرض طے کر کے قبضہ میں لی گئی چیز طے شدہ مقدار میں قابل ضمان ہے، جیسے حقیقتاً قرض کی بنیاد پر قبضہ میں لی گئی چیز ہے، یہ فروخت کی بات چیت پر قبضہ میں لی گئی چیز کے درجہ میں ہے، البتہ فروخت میں وہ قیمت کا ضامن ہوتا ہے، اور یہاں رہن اس قرضہ کے عوض ہلاک ہوگا جس کی بات چیت ہوئی ہو [۲]۔

= سعید بن مسیّب سے اس کے مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے، اسی طرح ابن حجر نے تلخیص الحبیر (۳۶/۳) میں ابوداؤد، بزار اور دار قطنی سے نقل کیا ہے کہ ان حضرات نے اس کے مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۱۳۶/۲، کشاف القناع ۳۴۱/۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵۰/۴، ۵۱۔

مقتضی

تعریف:

۱- مقتضی (ضاد کے کسرہ کے ساتھ) اقتضاء سے اسم فاعل اور (ضاد کے فتحہ کے ساتھ) اسی سے اسم مفعول ہے۔

اقتضاء کے لغوی معانی میں ایک: دلالت ہے، کہا جاتا ہے: اقتضی الأمر الوجوب: امر وجوب پر دلالت کرتا ہے [۱]۔

اصطلاح میں: ایسا لفظ جو اضمار (پوشیدہ ماننے) کا مطالبہ کرے، بایں معنی کہ کسی چیز کو پوشیدہ مانے بغیر وہ لفظ درست نہ ہو۔

ایک قول ہے: مقتضی وہ ہے کہ کچھ امور کو مقدر و پوشیدہ مانے بغیر جن کو مقتضی (ضاد کے فتحہ کے ساتھ) کہا جاتا ہے کلام درست نہ ہو [۲]۔

مقتضی ضاد کے فتحہ کے ساتھ وہ ہے جس کو بولنے والے کی صداقت وسچائی کی مجبوری کی وجہ سے جس کو کلام میں پوشیدہ مانا جائے، ایک قول ہے: یہ وہ ہے جس پر نہ تو لفظ دلالت کرے، اور نہ اس کو زبان سے بولا جائے، البتہ وہ لفظ کی ضروریات میں سے ہو، جیسے فرمان باری: ''وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ'' [۳] (آپ اس بستی سے دریافت کر لیجئے) یعنی بستی والوں سے [۴]۔

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) البحر المحیط ۱۵۴/۳، حاشیۃ العطار علی جمع الجوامع ۲۰/۲، ۲۱۔

(۳) سورۂ یوسف/ ۸۲۔

(۴) قواعد الفقہ للبرکتی، التعریفات للجرجانی، البحر المحیط ۱۵۴/۳۔

مقتضی سے مراد:

۲- لفظ مقتضی کے بارے میں علماء اصول کا اختلاف ہے کہ یہ ضاد کے کسرہ کے ساتھ ہے یا اس کے فتحہ کے ساتھ۔

شافعیہ میں اہل اصول کی ایک جماعت کا مذہب جن میں ابواسحاق، سمعانی اور غزالی ہیں اور حنفیہ میں جمہور اہل اصول کا مذہب جن میں شمس الائمہ سرخسی، ابوزید دبوسی، اور صاحب اللباب ہیں کہ محل اختلاف صرف: مضمر (جس کو پوشیدہ مانا جائے) ہے، اور یہ مقتضی (ضاد کے فتحہ کے ساتھ) ہے، مضمر لہ (جس کے واسطے پوشیدہ مانا گیا) نہیں۔ جس کو مقتضی (ضاد کے کسرہ کے ساتھ) کہتے ہیں، اور یہ وہ لفظ ہے، جو پوشیدہ ماننے کا مطالبہ کرے [۱]۔

ابن سبکی نے کہا: اس سے مراد: ضاد کے کسرہ کے ساتھ "مقتضی" ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-منطوق:

۳-منطوق: جس پر لفظ محل نطق میں دلالت کرے، یعنی وہ مذکورہ چیز کا حکم اور اس کا ایک حال ہو [۳]۔

مقتضی اور منطوق میں ربط یہ ہے کہ دونوں دلالت کی اقسام میں سے ہیں۔

ب-مفہوم:

مفہوم: محل نطق کے علاوہ میں جس پر لفظ دلالت کرے، یعنی وہ غیر مذکورہ چیز کا حکم اور اس کا ایک حال ہو [۱]۔

ایک قول ہے: یہ کسی چیز کے خاص طور پر ذکر کرنے کے ذریعہ اس کے علاوہ سے حکم کی نفی پر استدلال کرنا ہے [۲]۔

مقتضی اور مفہوم میں ربط یہ ہے کہ دونوں دلالت کی اقسام میں سے ہیں۔

مقتضی کا عموم:

۵- جمہور علماء اصول کا مذہب ہے کہ مقتضی (ضاد کے فتحہ کے ساتھ) کے لئے عموم نہیں، اس لئے کہ عموم نطق کی صفت ہے، لہذا معانی میں اس کا دعوی کرنا جائز نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ مقتضی کا ثبوت، حاجت وضرورت کی وجہ سے ہے، تاکہ نص کے معنی کو صحیح قرار دیا جائے، یہاں تک کہ اگر منصوص کسی اضمار کی ضرورت کے بغیر، حکم کا فائدہ دینے والا ہو تو لغت وشرع کے لحاظ سے مقتضی ثابت نہیں ہوگا، اور جو چیز حاجت وضرورت سے ثابت ہوتی ہے، اسی کے بقدر ہوتی ہے، اور مقتضی کے لئے عموم کے صیغہ کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ اس کے بغیر بھی کلام فائدہ دے رہا ہے، اور یہ مردار کی نظیر ہے کہ جب وہ ضرورت ومجبوری کی وجہ سے مباح ہو تو اسی کے بقدر مباح ہوتا ہے۔

امام شافعی، جمہور حنابلہ اور دوسرے حضرات نے کہا: مقتضی کے لئے عموم ہے، اس لئے کہ یہ اس کے ذریعہ سے حکم کے ثبوت میں منصوص کے درجہ میں ہے، لہذا اس سے ثابت ہونے والا، نص سے ثابت ہونے والے کی طرح ہوگا، تو اس میں عموم کی صفت کو ثابت کرنے کے سلسلہ میں بھی وہ اسی طرح ہوگا، لہذا اس کو منصوص کی

---

(۱) البحر المحیط ۳/ ۱۵۴، المستصفی ۲/ ۶۱، اصول السرخسی ۱/ ۲۴۸، الکوکب المنیر ص ۱۶۲۔

(۲) جمع الجوامع علی حاشیۃ العطار ۲/ ۲۱۔

(۳) ارشاد الفحول ص ۱۷۸۔

(۱) ارشاد الفحول ص ۱۷۸۔

(۲) المستصفی للغزالی ۲/ ۱۹۱۔

طرح قرار دیا جائے گا، اور وہ عموم کا احتمال رکھے گا [۱]۔
تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

مقدمات

تعریف:

۱- لغت میں: مقدمات مقدمہ کی جمع ہے، ہر چیز کا مقدمہ (دال مشددہ کے کسرہ کے ساتھ): اس کا شروع، اور وہ ہے جس پر وہ موقوف ہو [۱]۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں [۲]۔

مقدمات سے متعلق احکام:

مقدمات سے چند فقہی واصولی احکام متعلق ہیں، البتہ فقہاء نے جماع کے مقدمات کے احکام کی تفصیل، عبادات وغیرہ میں اس پر مرتب ہونے والے آثار کے لحاظ سے کی ہے، اور علماء اصول نے مقدمات کے ایک دوسرے پہلو پر توجہ دی ہے۔

واجب مطلق کا مقدمہ:

۲- مطلق واجب یعنی ایسے واجب کا مقدمہ جس کا واجب ہونا کسی مقدمہ پر موقوف نہ ہو مطلقاً واجب ہے، یعنی خواہ وہ سبب ہو یا شرط، جیسے وضوء یا عقلاً ہو جیسے ضد کو چھوڑنا، اور عادتاً ہو جیسے چہرہ دھونے کے لئے سر کا ایک جز دھونا، ایک قول ہے کہ وجوب صرف سبب میں ہوتا ہے، دوسرے مقدمات میں نہیں، اور ایک قول ہے کہ صرف شرعی

(۱) البحر المحیط ۳/ ۱۵۴، المستصفی ۲/ ۶۱، اصول السرخسی ۱/ ۲۵۰۔

(۱) المعجم الوسیط۔
(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔

شرط میں ہے، ایک قول ہے: کسی مقدمہ کے لئے مطلقا کوئی وجوب نہیں [1]۔

اس کی تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں دیکھئے۔

حج میں جماع کے مقدمات:

۳- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ جو شخص جماع کے مقدمات میں سے کوئی کام کرے جیسے شہوت سے ہاتھ لگانا، بوسہ لینا اور جماع کے بغیر مباشرت کرنا خواہ انزال ہو یا نہ ہو بالاتفاق اس پر دم واجب ہوگا اس کا حج فاسد نہیں ہوگا۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر مقدمات جماع کی وجہ سے انزال منی ہوجائے تو حج کے فاسد کرنے میں اس کا حکم، جماع کرنے کا حکم ہے، اور اس پر وہی واجب ہوگا جو جماع کرنے والے پر واجب ہوتا ہے، اور اگر انزال نہ ہو تو اونٹ کی قربانی دے گا۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''إحرام'' (فقرہ/ ۱۷۶) میں ہے۔

روزہ میں جماع کے مقدمات:

۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ مقدمات جماع جیسے بوسہ لینا اور ہاتھ لگانا (اگر چہ لذت کے قصد سے ہو) سے روزہ نہیں ٹوٹتا، بشرطیکہ یہ انزال کا سبب نہ ہوں، اور اگر بوسہ لینے کے بعد انزال ہو ہوجائے تو اس کا روزہ باطل ہوجائے گا اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''صوم'' (فقرہ/ ۸۳)، ''تقبیل'' (فقرہ/ ۱۷)۔

رجعت میں جماع کے مقدمات:

۵- فقہاء میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مقدمات جماع یعنی شہوت کے بغیر اور رجعت کی نیت کے بغیر ہاتھ لگانا اور بوسہ لینا رجعت نہیں مانا جائے گا۔

البتہ اگر ہاتھ لگانا بوسہ لینا اور دیکھنا شہوت کے ساتھ ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ جماع اور اس کے مقدمات، دونوں سے رجعت صحیح ہے، لہذا اگر جماع کرلے یا شہوت کے ساتھ اس کو ہاتھ لگائے یا شہوت کے ساتھ اس کی شرم گاہ کو دیکھے یا اس کا بوسہ لے لے تو رجعت صحیح ہوجائے گی، مالکیہ نے رجعت کے صحیح ہونے کے لئے نیت کی شرط لگائی ہے۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ رجعت مطلقا صحیح نہیں ہوگی، خواہ جماع کے ذریعہ ہو یا اس کے مقدمات کے ذریعہ، خواہ شوہر رجعت کی نیت کرے یا اس کی نیت نہ کرے۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ مقدمات جماع سے رجعت صحیح نہیں ہوگی، اور انہوں نے کہا: جماع سے مطلقا رجعت صحیح ہوجائے گی، خواہ شوہر رجعت کی نیت کرے یا نہ کرے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاحات ''رجعت'' (فقرہ/ ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات)، ''تقبیل'' (فقرہ/ ۲۰) اور ''لمس'' (فقرہ/ ۱۲)۔

ظہار میں جماع کے مقدمات:

۶- حنفیہ، اکثر مالکیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا مذہب ہے کہ جماع کے مقدمات ودواعی جیسے بوسہ لینا، ہاتھ لگانا، شرم گاہ کے علاوہ میں مباشرت کرنا، کفارہ دینے سے قبل، حرام ہیں۔

اظہر قول میں شافعیہ، بعض مالکیہ اور دوسری روایت میں امام احمد کا مذہب ہے کہ جماع کے دواعی مباح ہیں، اس لئے کہ فرمان

(۱) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ۱/ ۹۵۔

باری: "مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا" (۱) (قبل اس کے کہ دونوں باہم اختلاط کریں)۔ میں "مس" سے مراد جماع ہے، لہذا اس کے علاوہ مقدمات جماع جیسے شہوت سے بوسہ دینا، ہاتھ لگانا اور شرم گاہ کے علاوہ میں مباشرت کرنا، حرام نہیں ہوگا۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "ظہار" (فقرہ/ ۲۲) اور "لمس" (فقرہ/ ۱۳)۔

حرمت مصاہرت میں جماع کے مقدمات:

۷ - فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ مقدمات جماع یعنی ہاتھ لگانا اور بوسہ دینا، اگر شہوت سے نہ ہوں تو حرمت مصاہرت میں اثر انداز نہیں ہوگا۔

لیکن اگر مقدمات جماع یعنی ہاتھ لگنا اور بوسہ دینا شہوت سے ہوں تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ شرم گاہ کے علاوہ میں مباشرت کرنا اور بوسہ دینا، اگرچہ شہوت سے ہو حرمت مصاہرت کا سبب نہیں۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ مقدمات جماع یعنی شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانا اور بوسہ دینا حرمت مصاہرت کا سبب ہیں۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تقبیل" (فقرہ/ ۲۳) اور "مصاہرت"۔

مقدمات جماع کا حکم:

۸ - شوہر کے لئے مسنون ہے کہ جب اپنی بیوی سے جماع کرنا چاہے تو جماع سے قبل اس کے ساتھ کھیلے، تاکہ اس کی شہوت ابھرے اور اسے بھی اسی طرح جماع کی لذت ملے، جو شوہر کو ملتی ہے (۲)، اور حضرت عمر بن عبد العزیز سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا يواقعها إلا وقد أتاها من الشهوة مثل ما أتى له لا ليسبقها بالفراغ" (۱) (عورت سے جماع اسی وقت کرے، جبکہ اس کے اندر بھی اتنی شہوت پیدا ہو چکی ہو، جو شوہر کے اندر پیدا ہوئی ہے، ایسا نہ ہو کہ وہ عورت سے پہلے فارغ ہو جائے)۔

تفصیل اصطلاح "وطء" میں ہے

مقوم

دیکھئے: تقوم، تقویم۔

(۱) سورۂ مجادلہ/ ۳۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۱۹۴، المغنی ۷/ ۲۵، زاد المعاد ۴/ ۲۵۳۔

(۱) حدیث: "لا يواقعها إلا وقد أتاها من الشهوة" کو ابن قدامہ نے المغنی (۷/ ۲۵، ۲۶) میں نقل کیا ہے اور کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا، اور ہمیں اس کی تخریج نہیں ملی۔

مکابرہ

تعریف:

۱- لغت میں مکابرہ کابر کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **کابرہ مکابرۃ**: غلبہ کرنا، دشمنی کرنا۔

کابر فلان فلانا: کبر کے ساتھ بڑائی میں مقابلہ کرنا، **کابر فلانا علی حقہ**: انکار کرنا، غلبہ کرنا، اس میں دشمنی کرنا[1]۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

حرابہ:

۲- **حرابہ**: **الحرب** سے ماخوذ ہے جو ''سلم'' کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: **حاربہ محاربۃ و حرابا** (لڑائی کرنا) یا **الحرب** سے ماخوذ ہے جس کا معنی چھیننا ہے، کہا جاتا ہے: **حرب فلانا مالہ**: مال چھیننا، صفت **محروب** ہے[3]۔

حرابہ اصطلاح میں (اور اکثر فقہاء کے نزدیک اس کو ''قطع طریق'' کہتے ہیں): مدد سے دوری کے ساتھ ساتھ طاقت پر بھروسہ کرتے ہوئے، مکابرہ وغلبہ کے طور پر کھلم کھلا مال چھیننے یا قتل کرنے یا

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی، رد المحتار علی الدر المختار ۱۸۰/۳۔

(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

رعب پیدا کرنے کے لئے باہر نکلنا[1]۔

مکابرہ اور حرابہ میں ربط یہ ہے کہ مکابرہ، حرابہ کے افعال کی ایک صفت ہے۔

مکابرہ سے متعلق احکام:

مکابرہ سے چند احکام متعلق ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف- اسے حرابہ ماننا:

۳- مکابرہ، حرابہ (رہزنی) کا حکم اس اعتبار سے لیتا ہے کہ وہ حرابہ کی ایک صفت ہے، اور یہ فی الجملہ ہے۔

''المدونہ'' میں ہے: جو شخص گلی کے اندر ہتھیار یا کسی اور طریقہ سے کسی کے مال کو زبردستی چھین لے یا شہر کے اندر اس کے حریم (جس کی حفاظت اور دفاع کیا جاتا ہے) میں گھس آئے اس پر حرابہ (رہزنی) کا حکم لگایا جائے گا[2]۔

''الدر المختار'' میں ہے: ناحق زبردستی کرنے والے، رہزن، ٹیکس وصول کرنے والے اور تمام ظالم لوگوں کو قتل کرنا مباح ہے، اور ان کے قاتل کو ثواب ملے گا۔

یہاں قتل کرنا، تعزیر کے طور پر ہے[3]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''حرابہ'' (فقرہ/۷) میں ہے۔

ب- مکابرا ور حد سرقہ:

۴- مکابرہ زبردستی کے طور پر چوری کرنے والے کی حد میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے:

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/۸، بدائع الصنائع ۹۰/۷، المغنی لابن قدامہ ۲۸۷/۸، جواہر الإکلیل ۲۹۴/۲۔

(۲) المدونہ ۲۷۵/۶۔

(۳) الدر المختار علی حاشیہ ابن عابدین ۱۷۹/۳، ۱۸۰۔

حنفیہ نے کہا: اگر کسی دوسرے پر رات میں زبردستی کرے اور رات میں اس کا سامان چرالے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لئے کہ اس کی چوری اس وقت ہوئی جب رات میں اس نے اس پر زبردستی کی کیونکہ رات میں گھر والے کو مدد کم ہی پہونچتی ہے، اور وہ بذات خود چور کو روک نہیں سکتا، اور وہ لوگوں کے ذریعہ سے ایسا کرسکتا ہے، لیکن چور نے اپنا کام لوگوں سے خفیہ رکھا، اس کے برخلاف اگر دن میں شہر کے اندر زبردستی کرکے اس سے مال لے لے تو اس کا ہاتھ کاٹنا استحساناً لازم نہیں، اس لئے کہ دن میں عادتاً شہر میں مدد پہنچ جاتی ہے، اور چھیننے والا، کھلم کھلا کام کرنے والا ہے، اس کو خفیہ نہیں رکھ سکتا، اور یہ چوری کے مفہوم میں ''کمی'' بن سکتی ہے (۱)۔

مالکیہ نے کہا: مکابر وہ ہے جو رہزنی کے بغیر، مالک سے اس کا مال طاقت کے ذریعہ لے لے، خواہ وہ دعوی کرے کہ وہ اس کا مالک ہے یا اعتراف کرے کہ وہ غصب کرنے والا ہے، اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ وہ غصب کرنے والا ہے اور غصب کرنے والے کا ہاتھ کاٹنا نہیں ہے، اور اگر وہ زبردستی کرے اور محفوظ جگہ سے اس کے لینے کے ثابت ہوجانے کے بعد دعوی کرے کہ وہ اس کا مالک ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا (۲)۔

شافعیہ نے کہا: اگر کچھ لوگ رات میں کسی گھر میں گھسیں، اور زبردستی کریں، اور گھر کے مالک کو مدد طلب کرنے سے روکیں، جب کہ بادشاہ طاقت ور اور موجود ہو، تو اصح قول ہے کہ یہ لوگ رہزن ہیں، قفال اور بغوی نے اسی کو قطعی کہا ہے (۳)، اور حنابلہ کا مذہب فی الجملہ شافعیہ کے مذہب کی طرح ہے (۴)۔

---

(۱) المبسوط ۹/ ۱۵۱، بدائع الصنائع ۷/ ۹۲، ۹۳۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۲۹۳، الدسوقی ۴/ ۳۴۳۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۵۵۔

(۴) المغنی ۸/ ۲۸۷، ۲۸۸۔

مکاتب

دیکھئے: مکاتبت۔

دونوں میں ربط یہ ہے کہ مکاتبت، آزادی کا ایک سبب ہے۔

مکاتبت

تعریف:

۱- لغت میں مکاتبت: کاتب کا مصدر ہے، اور یہ مفاعلہ ہے، اور مفاعلہ کے باب میں اصل یہ ہے کہ دو یا زیادہ افراد کی طرف سے ہو۔

کہا جاتا ہے: کاتب یکاتب کتابا و مکاتبة، یہ غلام اور اس کے آقاء کے درمیان معاملہ ہے، آدمی اپنے غلام یا باندی کے ساتھ قسط وار مال پر معاملہ کرلیتا ہے، اور غلام کو اس پر لکھ دیتا ہے کہ وہ قسطوں کی ادائیگی کے بعد آزاد ہوگا (۱)۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

ابن حجر نے کہا: مخصوص معاوضہ پر ایک صفت کے ساتھ آزادی کو معلق کرنا مکاتبت ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عتق (آزادی):

۲- لغت میں عتق: رق کی ضد ہے۔

اصطلاح میں: گردن کو آزاد کرنا اور اسے غلامی سے چھٹکارا دلانا ہے (۳)۔

(۱) المصباح المنیر، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۲/ ۲۴۴۔

(۲) فتح الباری ۵/ ۱۸۴۔

(۳) ترتیب القاموس المحیط طبع الدار العربیہ للکتاب، تونس، الدر المختار ۳/ ۲،۳ طبع الامیریہ، بولاق، مصر ۱۳۲۴ھ۔

مکاتبت کی اصل اور اس کی مشروعیت:

مکاتبت کی اصل:

۳- مکاتبت، دور جاہلیت میں معروف تھی، اسلام نے اس کو برقرار رکھا۔

اسلام میں سب سے پہلے ابو مؤمل کے ساتھ مکاتبت ہوئی، اور رسول اللہ ﷺ نے کتابت کی قسطوں کی ادائیگی میں ان کے تعاون کی ترغیب دی اور فرمایا: "اعینوا أبا المؤمل" (ابو مؤمل کی مدد کرو)، چنانچہ ان کی مدد کی گئی، اور انہوں نے اپنے بدل کتابت کو ادا کردیا، اور ان کے پاس کچھ بچ گیا تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: "أنفقها في سبیل اللّٰه" (۱) (اس کو راہ خدا میں خرچ کردو) اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں (۲)۔

اس کی اصل یہ فرمان باری ہے: "وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتَابَ مِمَّامَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا" (۳) (اور تمہارے مملوکوں میں سے جو مکاتب ہونے کے خواہاں ہوں تو انہیں مکاتب بنادیا کرو اگر ان میں بہتری (کے آثار) پاؤ)۔

حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إذا كان لإحداكن مكاتب، فكان عنده ما يؤدي فلتحتجب منه" (۴) (اگر تم عورتوں میں سے کسی کا مکاتب غلام ہو اور اس کے

(۱) حدیث: "حث الرسول علی إعانة أبي المؤمل ......" کو ابن حجر نے الاصابہ (۷/ ۹۲، ۳۹۳،۳) میں شارح بخاری ابن التین کے حوالہ سے نقل کیا ہے، اور حدیث کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا، اور ہمیں اس کی تخریج کہیں نہیں ملی۔

(۲) فتح الباری لابن حجر ۵/ ۱۸۴، الزرقانی علی المؤطا ۴/ ۱۰۹۔

(۳) سورۂ نور/ ۳۳۔

(۴) حدیث: "إذا كان لإحداكن مكاتب ......" کی روایت ابوداؤد

پاس ادائیگی کے بقدر مال ہوتو وہ عورت اس سے پردہ کرے)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ثلاثة حق علی اللّٰه عونهم: المجاهد فی سبیل اللّٰه، والمکاتب الذی یرید الأداء، و الناکح الذی یرید العفاف"[1] (تین شخص ایسے ہیں جن کی مدد کرنا اللہ پر لازم ہے، اللہ کے راستہ میں جہاد کرنے والا، وہ مکاتب جو مال ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو، اور وہ نکاح کرنے والا، جو پاک دامنی چاہتا ہو)۔

مکاتبت کی مشروعیت پر امت کا اجماع ہے[2]، لہذا غلام وآقا کے درمیان اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں، بشرطیکہ وہ اس کی شرائط کے مطابق ہو[3]۔

شرعی حکم:

۴- مکاتبت جمہور فقہاء کے یہاں مندوب ہے[4]۔

امام مالک نے کہا: ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ اگر غلام آقا سے مکاتبت کی درخواست کرے تو یہ آقا پر واجب نہیں ہوگا، لہذا کسی کو اپنے غلام کے ساتھ مکاتبت کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، البتہ ایسا کرنا صرف مستحب ہے[5]۔

مکاتبت مستحب ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ غلام اس کے ذریعہ سے خود مختار ہونے، کمانے اور شادی کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور اس میں اس کے لئے پاک دامنی زیادہ ہو[1]۔

عکرمہ، عطاء، مسروق اور عمرو بن دینار کا مذہب ہے کہ غلام کے مطالبہ پر ایسا کرنا واجب ہے، ان کا استدلال اس فرمان باری کے ظاہر سے ہے: "فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا"[2] (تو انہیں مکاتب بنادیا کرو اگر ان میں بہتری (آثار) پاؤ)۔ ان حضرات کے نزدیک، امر، وجوب کے لئے ہے[3]۔

امام احمد بن حنبل سے ایک روایت ہے کہ اگر کمانے والا سچا غلام کتابت کی درخواست کرے تو یہ واجب ہے[4]۔

جمہور کی دلیل ہے کہ اصل یہ ہے کہ کسی کو اپنے غلام کو آزاد کرنے پر مجبور نہ کیا جائے، لہذا آیت کو ندب واستحباب پر محمول کیا جائے گا، تا کہ وہ اس اصل سے متعارض نہ ہو[5]۔

مکاتبت کی مشروعیت کی حکمت:

۵- مکاتبت کی مشروعیت کی حکمت، آقا اور غلام کی مصلحت ہے[6]۔ آقا نے تو ایک نیک کام کیا جو مستحب ہے، اور عام طور پر مکاتبت کے نتیجہ میں غلام سے غلامی دور ہو جاتی ہے، اور وہ اپنی آزادی سے فائدہ اٹھاتا ہے[7]۔

= (۳/ ۲۴۴، ۲۴۵) اور بیہقی (۱۰/ ۳۲۷) نے کی ہے، بیہقی نے امام شافعی کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا۔

(۱) حدیث: "ثلاثة حق علی الله عونهم ......" کی روایت ترمذی (۳/ ۱۸۴) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) الشرح الکبیر لابن قدامہ ۶/ ۳۹۷، ۳۹۸ طبع کلیۃ الشریعہ الریاض۔

(۳) المقدمات الممہدات ۲/ ۱۶۲۔

(۴) بدایۃ المجتہد لابن رشد ۲/ ۳۱۰ طبع المکتبۃ الجدیدہ، مصر، مغنی المحتاج ۴/ ۵۱۶۔

(۵) الزرقانی علی المؤطا ۴/ ۱۰۲، ۱۰۳۔

(۱) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۲/ ۲۴۴۔

(۲) سورۂ نور / ۳۳۔

(۳) بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۰، الجامع لأحکام القرآن ۱۲/ ۲۴۵۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۹/ ۴۱۱ طبع کلیۃ الشریعہ الریاض، دیکھئے: فتح الباری ۵/ ۱۸۵، المقدمات الممہدات ۲/ ۱۷۲، ۱۷۳، مغنی المحتاج ۴/ ۵۱۶۔

(۵) بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۰۔

(۶) بدائع الصنائع ۴/ ۱۵۹ طبع دار الکتاب العربی۔

(۷) لباب اللباب لابن راشد قفصی ص/ ۲۷۰ طبع تونس۔

مکاتبت کے ارکان:

۶- مکاتبت کے ارکان یہ ہیں: آقاء غلام، صیغہ اور عوض [۱]۔

ہر رکن سے متعلق شرائط واحکام ہیں، جن کی تفصیل ذیل میں ہے:

الف- آقا:

۷- یہ ہر وہ مکلّف ہے جو تصرف کی اہلیت رکھنے والا ہو، جس سے مکاتبت صحیح ہو، اور اس میں اس کا تبرع (بلا معاوضہ خرچ کرنے) کا اہل ہونا شرط نہیں [۲]۔

ب- مکاتب غلام:

۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مکاتب غلام میں عقل شرط ہے۔

بلوغ کی شرط میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ باشعور بچہ کا مکاتبہ کرنا جائز ہے [۳]۔ مالکیہ میں ابن القاسم نے فی الجملہ ان سے اتفاق کیا ہے، اور کہا: بچہ (لڑکا ہو یا لڑکی) اس کا مکاتبت کرنا جائز ہے، اگر چہ وہ دس سال کا نہ ہو [۴]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ بالغ ہونا شرط ہے [۵]، مالکیہ میں اشہب نے کہا: دس سال کے بچہ کا مکاتبت کرنا ممنوع ہے [۶]۔

ج- صیغہ:

۹- صیغہ: وہ لفظ یا اس کا قائم مقام ہے جس سے قسط وار مال پر آزاد ہونا معلوم ہو، جیسے کہے: میں نے تمہارے ساتھ ایک قسط یا دو قسطوں یا زیادہ قسطوں میں اتنے مال پر مکاتبت کی [۱]۔

یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اگر تم نے ادا کردیا تو تم آزاد ہو، اس لئے کہ لفظ کتابت، حریت وآزادی کا متقاضی ہے۔

یہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کا مذہب ہے۔

شافعیہ نے کہا: جب تک یہ نہ کہے یا کتابت کے ذریعہ آزادی کی نیت نہ کرے، آزادی نہیں ہوگی [۲]۔

د- عوض:

۱۰- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ مکاتبت میں عوض کا نقد یا ادھار ہونا جائز ہے، اور اگر ادھار ہو تو ایک قسط میں ہونا جائز ہے [۳]۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ کتابت میں عوض کا ادھار ہونا اور دو یا زیادہ معلوم قسطوں میں قسط وار ہونا شرط ہے [۴]۔

مکاتبت کے عوض میں وہ تمام شرطیں ہیں جو دوسرے عقود کے عوض میں ہیں۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''عوض'' (فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد فقرات)۔

مکاتبت کی صفت:

۱۱- مکاتبت عقد لازم ہے، دونوں عقد کرنے والوں میں سے کسی

---

(۱) مواہب الجلیل للحطاب ۶/ ۳۴۵، الجواہر لابن شاس، النظر الاول فی کتاب الکتابہ۔
(۲) التاج والإکلیل للمواق ۶/ ۳۴۴۔
(۳) بدائع الصنائع ۴/ ۱۳۷، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۴۱۳۔
(۴) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۹۱۔
(۵) مغنی المحتاج ۴/ ۵۱۹۔
(۶) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۹۱۔

---

(۱) لباب اللباب لابن راشد قفصی رص ۲۷۱ طبع تونس۔
(۲) الشرح الکبیر لابن قدامہ ۶/ ۴۰۱، القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۴۱۳، مغنی المحتاج ۴/ ۵۱۶، ۵۱۷۔
(۳) بدائع الصنائع ۴/ ۱۳۷، ۱۴۰، الشرح الکبیر للدردیر ۴/ ۳۹۱۔
(۴) مغنی المحتاج ۴/ ۵۱۸، المغنی ۹/ ۴۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

کے لئے فسخ کا اختیار نہیں، اگر دوسرا انکار کرے، یہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے[۱]۔

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک یہ آقا کی طرف سے عقد لازم ہے، بشرطیکہ مکاتبت صحیح ہو، اور مکاتب کی جانب میں لازم نہیں۔

اگر مکاتبت فاسد ہو تو حنفیہ کے نزدیک دونوں میں سے کسی جانب لازم نہیں، اور یہی شافعیہ کے یہاں اصح ہے[۲]۔

ادائیگی کے ذریعہ مکاتب کا آزاد ہونا:

۱۲ - اگر مکاتب، کتابت کی قسطیں ادا کردے تو آزاد ہوجائے گا، زکاۃ اور صدقات کے ذریعہ ادائیگی میں مکاتب کا تعاون کیا جائے گا، اور اس کا آقا اس کے ذریعہ اس کا تعاون نہیں کرے گا[۳]۔

مکاتب کے تصرفات:

۱۳ - غلام کی طرف سے مکاتبت کی پابندی کے بعد وہ بعض تصرفات میں آزاد کی طرح ہوجاتا ہے، وہ خرید وفروخت کرسکتا ہے، اپنے شرکاء سے بٹوارہ کراسکتا ہے، اپنے اوپر کسی غیر متہم شخص کے لئے دین کا حد اور ہاتھ کاٹنے (جن دونوں کا تعلق اس کی ذات سے ہو) کا اقرار کرسکتا ہے، مضاربت کرسکتا ہے، عاریت دے سکتا ہے، ودیعت کسی کے پاس رکھ سکتا ہے، اجرت پر دے سکتا ہے، مقاصہ کرسکتا ہے، اپنی کمائی میں تصرف کرسکتا ہے، اور فضول خرچی کے بغیر اپنے اوپر خرچ کرسکتا ہے، اور بلاعوض مال کو نہ نکالے۔

آقا اس کو کسی ایسے تصرف سے نہیں روک سکتا، جس میں مال کی اصلاح اور منافع کی تحصیل ہو[۱]۔

مکاتب کا ولاء:

۱۴ - اگر مکاتب اپنے اوپر واجب مال، اپنے آقا کو دے دے اور آزاد ہوجائے تو اس کا ولاء اس کے آقا کے لئے ہوگا[۲]، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "الولاء لمن أعتق"[۳] (ولاء، آزاد کرنے والے کے لئے ہے)۔

تفصیل اصطلاح "ولاء" میں ہے۔

مکاری

دیکھئے: اجارہ۔

---

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۵۵۲، کشاف القناع ۴/ ۵۵۷۔
(۲) بدائع الصنائع ۴/ ۱۴۷، مغنی المحتاج ۴/ ۵۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۳) بدائع الصنائع ۴/ ۱۴۰، الشرح الصغیر ۴/ ۵۵۶، مغنی المحتاج ۴/ ۵۲۱، ۵۲۲، کشاف القناع ۴/ ۵۵۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) التفریع ۲/ ۱۷، الکافی لابن عبدالبر ۲/ ۹۹۰، التاج والإکلیل ۵/ ۳۴۷، الشرح الکبیر للدردیر ۴/ ۳۹۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۹۷، البدائع ۴/ ۱۴۳، الشرح الکبیر لابن قدامہ ۶/ ۴۱۱۔
(۲) التفریع ۲/ ۱۷، المغنی ۹/ ۴۲۳۔
(۳) حدیث: "الولاء لمن أعتق" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۱۸۵) اور مسلم (۲/ ۱۱۴۱) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

مکافات

تعریف:

۱- لغت میں: مکافات کافأ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **کافأہ مکافاۃ و کفاءً**: بدلا دینا، **کافأ فلانا**: مماثل ہونا، جو چیز دوسری چیز کے اس قدر برابر ہوجائے کہ اس کے مثل بن جائے تو اس کا ''مکافی'' ہوگا [1]، اور اسی معنی میں مکافات بین الناس (لوگوں میں برابری) ہے، اور اسی معنی میں یہ فرمان نبوی ہے: ''**المسلمون تتکافأ دماؤھم**'' [2]، یعنی دیت اور قصاص میں سب مسلمانوں کے خون برابر ہیں۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [3]۔

متعلقہ الفاظ:

عوض:

۲- عوض: بدل ہے **عوضتہ**: اس کا جو جاتا رہا میں نے اس کا عوض اسے دیا، عوض کے استعمالوں میں: آخرت کا ثواب ہے اور ثواب مکافات و برابری کے طور پر ہوتا ہے۔

عوض اصطلاح میں: جو دوسرے کے مقابل میں صرف کیا جائے [1]، اور یہ مکافات سے خاص ہے۔

مکافات سے متعلق احکام:

ہدیہ پر مکافات:

۳- حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے، انہوں نے فرمایا: ''**کان رسول اللّٰہ ﷺ یقبل الھدیۃ و یثیب علیھا**'' [2] (رسول اللہ ﷺ ہدیہ قبول کرتے اور اس کا بدلہ دیتے تھے)، بدلہ دینے سے مراد: اس کا معاوضہ دینا ہے۔

بخاری نے اس حدیث کے لئے ''**المکافأۃ فی الھبۃ**'' کا عنوان قائم کیا ہے، یعنی ہبہ کا بدلہ دینا۔

بعض مالکیہ نے اس حدیث سے ہدیہ کا معاوضہ دینے کے وجوب پر استدلال کیا ہے اگر ہدیہ دینے والا اس کو مطلق رکھے، اور اس جیسا شخص بدلہ کا مطالبہ کرسکتا ہے، جیسے فقیر، مالدار کو ہدیہ دے، اعلی کی طرف سے ادنی کو ہدیہ دینا اس کے برخلاف ہے، اس حدیث سے استدلال کا طریقہ رسول اللہ ﷺ کا پابندی کرنا ہے [3]۔

معنوی لحاظ سے یہ ہے کہ ہدیہ دینے والے کا ارادہ ہوتا ہے کہ اسے اپنے ہدیہ سے زیادہ ملے تو کم از کم اس کے ہدیہ کے برابر عوض اس کو مل جائے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: اگر معین عوض کے بدلہ ہبہ ہو تو جائز

---

(۱) اللسان، المصباح المنیر، الفروق اللغویہ، التعریفات للجرجانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۵/ ۲۱۰، مختار الصحاح۔

(۲) حدیث: ''**المسلمون تتکافأ دماؤھم**'' کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۸۳) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے، ابن حجر نے فتح الباری (۲۶۱/۱۲) میں اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۳۳، مغنی المحتاج ۴/ ۱۶۔

---

(۱) اللسان، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، الفروق اللغویہ رص ۱۹۶، المطلع علی أبواب المقنع رص ۲۱۶۔

(۲) حدیث عائشہ: ''**کان رسول اللہ ﷺ یقبل الھدیۃ ویثیب علیھا**'' کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۲۱۰) نے کی ہے۔

(۳) فتح الباری شرح صحیح البخاری ۵/ ۲۱۰، المنتقی للباجی ۶/ ۱۱۱، ۱۱۲، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۶۱ طبع مکتبۃ الکلیات الأزہریہ۔

ہے، اور یہ بیع ہوگی یا مجہول عوض کے بدلہ ہوتو ہبہ باطل ہوگا[1]، اس کی بعض جزئیات میں کچھ تفصیل ہے جس کو اصطلاح ''ہبہ''، ''ہدیہ'' میں دیکھا جائے۔

ہدیہ کا معاوضہ دینے کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ''من صنع إليكم معروفا فكافئوه فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه''[2] (جو تمہارے ساتھ کوئی حسن سلوک کرے تو اسے اس کا معاوضہ دو، اور اگر معاوضہ دینے کے لئے تمہیں کچھ نہ ملے تو اس کے لئے اس قدر دعا کرو کہ تم سمجھ جاؤ کہ اس کو معاوضہ دے دیا)۔

قاتل اور مقتول میں مکافات:

۴- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ قتل میں قصاص کی ایک شرط ان اوصاف میں جن کا انہوں نے اعتبار کیا ہے قاتل و مقتول کے درمیان برابر ہونا ہے، لہذا اعلی کو ادنی کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا، البتہ ادنی کو اعلی کے بدلہ، اور برابر والے کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا[3]۔

اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا: جان میں قصاص میں، قاتل و مقتول کے درمیان برابری شرط نہیں[4]۔

البتہ جمہور فقہاء میں ان اوصاف کے بارے میں اختلاف ہے، جن کا انہوں نے برابری میں اعتبار کیا ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۴، المحلی علی المنہاج ۳/ ۱۱۴، ابن عابدین ۴/ ۵۱۹، کشاف القناع ۴/ ۳۰۰، فتح الباری ۵/ ۲۱۰۔

(۲) حدیث: ''من صنع إليكم معروفا'' کی روایت ابوداؤد (۲/ ۳۱۰) اور حاکم (۱/ ۴۱۲) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۴۱، مغنی المحتاج ۴/ ۱۴، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۶۶۳۔

(۴) بدائع الصنائع ۷/ ۲۳۶، الدر المختار ۵/ ۳۴۳، ۳/ ۳۴۴۔

تفصیل اصطلاح ''قصاص'' (فقرہ/ ۱۳) میں ہے۔

نکاح میں مکافات:

۵- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ نکاح میں میاں بیوی میں مکافات شرط ہے، اور یہ نکاح میں معتبر چند امور میں مرد کا عورت کے برابر ہونا ہے۔

برابری، مردوں کی سمت میں عورتوں کے لئے معتبر ہے، عورتوں کی سمت میں، مردوں کے لئے معتبر نہیں۔

امام احمد سے مروی ہے کہ مکافات و برابری نکاح کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے[1]۔

بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ میاں بیوی میں مکافات شرط نہیں[2]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''تکافؤ'' (فقرہ/ ۳)۔

طلاق کے ذریعہ مکافات:

۶- نووی نے ان مسائل کے بارے میں کہا جو میاں بیوی کے مابین نزاع اور برا بھلا کہنے میں پیش آتے ہیں، اور اکثر یہ اس وقت ہوتا ہے، جب بیوی شوہر کے ساتھ برا سلوک کرے تو شوہر مکافات اور بدلہ کے طور پر کہتا ہے: اگر میں ایسا ہوں تو تجھ کو طلاق، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ طلاق کے ذریعہ اس کو غصہ دلائے، جیسے اس نے باہمی یا یک طرفہ گالی گلوج سے اس کو غصہ دلایا ہے تو گویا وہ یوں کہتا ہے: تمہارا دعوی ہے کہ میں ایسا ہوں تو تم کو طلاق، لہذا اگر بیوی شوہر

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۱۷، تبیین الحقائق ۲/ ۱۸۲، رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۳۱۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۸، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۳۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۶۵، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۵۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۳۱۷۔

سے کہے: اے بے وقوف! اور شوہر کہے: اگر میں ایسا ہوں تو تجھ کو طلاق ہے، تو دیکھا جائے گا کہ اس نے بدلہ کے طور پر ایسا کہا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے تو اس کو طلاق ہوجائے گی، اور اگر طلاق کو معلق کرنے کا ارادہ کیا تو عورت کو طلاق نہیں ہوگی، اور اگر اس لفظ کو مطلق رکھے، بدلہ یا حقیقت لفظ کسی کا ارادہ نہ کرے تو، یہ طلاق کو معلق کرنا ہے، اور اگر بدلہ کے طور پر ہونا عرف میں عام ہو تو وضع (حقیقت) یا عرف کی رعایت کی جائے گی۔

اگر شوہر جھگڑے میں بیوی سے کہے: تم کون ہوتی ہو، تو اس پر بیوی کہے: تم کون ہوتے ہو؟ اور شوہر کہے: اگر میرا تم پر کوئی بس نہیں تو تم کو طلاق ہے، قاضی حسین نے کہا: اگر وہ معلق کرنے کا قصد کرے تو اس کو طلاق نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ اس کی بیوی ہے، اور شوہر کو اس پر بس ہے، اور اگر غصہ دلانا اور بدلہ دینا مقصود ہو تو اس کو طلاق ہوجائے گی، اور مقصود جدائیگی کرنا اور دونوں کے تعلقات ختم کرنا ہے، لہذا اگر اس کو بدلہ دینے پر محمول کیا جائے تو فی الفور طلاق پڑجائے گی[۱]۔

کام کرنے والے کا بدلہ:

۷- دسوقی نے کہا: مضاربت میں کام کرنے والے کے لئے اجازت ہے کہ وہ دوسرے کی طرح کھانا لائے، یعنی جیسے دوسرا آدمی کھانا لاتا ہے، اور سب مل کر کھاتے ہیں بشرطیکہ دوسرے پر احسان کرنا مقصود نہ ہو، یعنی دوسرے کو اتنا زیادہ نہ دے جس کی کوئی اہمیت ہے، ورنہ یعنی اگر دوسرے پر احسان کرنا مقصود ہو تو اس کو معاف کرالے، یعنی رب المال سے اس کو معاف کرالے، اور اس سے درگزر کرنے کی درخواست کرے، اور اگر رب المال درگزر کرنے سے گریز کرے تو اس کو مکافات کردے، یعنی خاص اس کے حصہ کے بقدر اس کو معاوضہ دے دے، یعنی جو دوسرے کو زائد کھانا دیا ہے، اس میں اس کے حصہ کے بقدر[۱]۔

مقابلہ میں مکافات:

۸- فقہاء نے جہاد کے بیان میں مبارزت کے حکم کی وضاحت کیا ہے کہ مبارزت میں برابر ہونا ہی جواز، یا استحباب، یا کراہت کے حکم کی بنیاد ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تکافؤ" (فقرہ/ ۵)۔

گھوڑ دور میں گھوڑوں کے درمیان مکافات:

۹- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے شرط لگائی ہے کہ حلال کرنے والے کا گھوڑا، گھوڑ دوڑ میں شریک ہونے والے دونوں افراد کے گھوڑوں کے برابر ہو، یا اس کا اونٹ، ان دونوں کے اونٹوں کے برابر ہو، اور اگر برابر نہ ہو مثلاً: دونوں کے گھوڑے تیز رو ہوں اور اس کا گھوڑا سست رفتار ہو تو یہ جوا ہوگا[۲]، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: "**من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يؤمن أن يسبق - فليس بقمار، و من أدخل فرسا بين فرسين و قد أمن أن يسبق فهو قمار**"[۳] (جو دو گھوڑوں کے درمیان کوئی گھوڑا داخل کرے اور اس کو یقین ہو کہ وہ پیچھے رہ جائے گا

---

(۱) روضۃ الطالبین ۸/ ۱۸۵، ۱۸۶۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۵۳۹۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۲۵۸، شرح الزرقانی ۳/ ۱۵۲، مغنی المحتاج ۴/ ۳۱۴، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۶۵۱، ۶۵۲، نیل الأوطار ۸/ ۲۴۱، ۲۴۸۔

(۳) حدیث: "من أدخل فرسا بين فرسين......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۶۶، ۶۷) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اس کی اسناد کمزور ہے، جیسا کہ تلخیص الحبیر لابن حجر (۴/ ۲۰۳) میں ہے۔

تو یہ جوانہیں، اور جو دو گھوڑوں کے درمیان ایسے گھوڑے کو داخل کرے جس کے بارے میں یقین ہو کہ وہ پیچھے رہ جائے گا تو یہ جوا ہوگا)، نیز اس لئے کہ اس کا پیچھے رہ جانا یقینی ہے، لہذا اس کا ہونا، نہ ہونے کی طرح ہے، اور اگر وہ گھوڑا، ان دونوں گھوڑوں کے برابری کا ہوتو جائز ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''تکافؤ'' (فقرہ/ ۶)۔

مکان

تعریف:

۱- لغت میں: مکان جگہ اور وہ چیز جس کا سہارا لیا جائے، جیسے تخت کے لئے زمین، اس کی جمع ''امکنہ'' ہے اور ''اماکن'' جمع الجمع ہے [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں۔

مکان سے متعلق احکام:

مکان سے چند فقہی احکام متعلق ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

وہ جگہیں جہاں نماز پڑھنا ممنوع ہے:

۲- مذبح، قبرستان اور حمام وغیرہ میں نماز کے صحیح ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ حمام، کوڑا خانہ، مذبح، اونٹ کے باڑے، بیچ راستہ، قبرستان میں، بیت اللہ کی چھت پر، غسل خانہ، کنیسوں اور غصب کردہ جگہ میں کراہت کے ساتھ نماز صحیح ہوجائے گی، اس کے قائل: علیؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، عطاء، نخعی اور ابن المنذر رہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: **''جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا''** [۲] (میرے لئے ساری زمین مسجد اور پاک

(۱) لسان العرب، المفردات للراغب، دستور العلماء ۳/ ۳۱۹، کشاف اصطلاحات الفنون ۵/ ۱۲۷۸، ۶/ ۱۳۵۲۔

(۲) حدیث: ''جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً'' کی روایت بخاری

کرنے والی بنائی گئی)، نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "أینما أدرکتک الصلاۃ فصل فھو مسجد"[1] (تم کو جہاں نماز کا وقت آ جائے وہیں پڑھ لو، وہ مسجد ہے)، نیز اس لئے کہ یہ پاک جگہ ہے، لہذا وہاں نماز صحیح ہوگی، جیسے صحراء میں، ابن المنذر نے کہا: نافع نے کہا کہ انہوں نے حضرت عائشہ و ام سلمہ کی نماز جنازہ، بقیع کی قبروں کے درمیان پڑھی، شافعیہ کے نزدیک ان جگہوں میں نماز کی کراہت، اس صورت میں ہے جب کہ اس پر کوئی پاک چیز بچھا کر نماز پڑھے، ورنہ اس کی نماز باطل ہوگی، اس لئے کہ اس نے نجاست پر نماز پڑھی[2]۔

مالکیہ نے کہا: بکری، گائے کے باڑے میں، اسی طرح قبرستان، حمام، کوڑا خانہ، بیچ راستہ اور مذبح میں نماز جائز ہے، بشرطیکہ نجاست کا اندیشہ نہ ہو اور اگر نجاست کا اندیشہ ہو اور نماز پڑھ لے تو وقت کے اندر اس کا اعادہ کرے گا، اور اگر نجاست کا یقین ہو تو ضرور نماز کا اعادہ کرے گا۔

اونٹوں کے تھان اور گرجاؤں میں نماز مکروہ ہے[3]۔

حنابلہ کا معتمد قول ہے کہ: ان جگہوں پر نماز کسی بھی حال میں صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ حضرت جابر بن سمرہؓ نے روایت کی ہے: "أن رجلاً سأل رسول اللہ ﷺ أنصلي في مبارک الإبل؟ قال: لا"[1] (ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا ہم اونٹوں کے تھان میں نماز پڑھیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں)۔

نیز فرمان نبوی ہے: "الأرض کلھا مسجد إلا الحمام والمقبرۃ"[2] (میرے لئے ساری زمین مسجد بنائی گئی سوائے حمام اور قبرستان کے)۔

بعض حنابلہ نے کہا: اگر نمازی کو ان جگہوں پر نماز کی ممانعت کا علم ہو تو وہاں اس کی نماز صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہاں نماز پڑھنے میں وہ گنہگار ہوگا، اور گناہ، عبادت وطاعت نہیں بن سکتا، اور اگر اس کو اس کا علم نہ ہو تو امام احمد سے دو روایات ہیں:

اول: نماز صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس نے ایسی جگہ نماز پڑھی جہاں علم کے ساتھ نماز صحیح نہیں ہوتی ہے، لہذا ناواقفیت کے باوجود صحیح نہیں ہوگی، جیسے نجس جگہ میں نماز۔

دوم: اس جگہ نماز صحیح ہوگی، اس لئے کہ وہ معذور ہے۔

بہوتی نے کہا: ان جگہوں پر نماز کی ممانعت، خلاف قیاس ہے، اس کی علت، نجاست کا وہم یا کوئی اور چیز نہیں، اس لئے کہ شارع نے ان سے منع کیا ہے، اور اس کی علت سمجھ میں نہیں آئی[3]۔

دیکھئے: اصطلاح "حمام" (فقرہ/ ۱۴) اور "صلاۃ" (فقرہ/ ۱۰۵)۔

نماز میں دونوں ہاتھ رکھنے کی جگہ:

۳- جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ نماز کی ایک

= (الفتح ۱/ ۴۳۶) اور مسلم (۱/ ۳۷۱) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) حدیث: "أینما أدرکتک الصلاۃ فھو مسجد" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۴۵۸) اور مسلم (۱/ ۳۷۰) نے حضرت ابوذرؓ سے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۵۴، الفتاوی الخانیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۶۲، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۱، الحاوی الکبیر ۲/ ۳۳۷، ۳۳۸، المغنی ۲/ ۶۷، ۶۸۔

(۳) الشرح الصغیر ۱/ ۲۶۷، ۲۶۸۔

(۱) حدیث جابر بن سمرہ: "أن رجلاً سأل النبي ﷺ أنصلي في مبارک الإبل" کی روایت مسلم (۱/ ۲۷۵) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "الأرض کلھا مسجد إلا الحمام والمقبرۃ" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۳۰) اور حاکم (۱/ ۲۵۰) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) المغنی ۲/ ۶۷، ۶۸، کشاف القناع ۱/ ۲۹۳، ۲۹۵۔

سنت ''قبض'' ہے، یعنی داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا: مستحب، ہاتھوں کو چھوڑ نا ہے اور فرض نماز میں ہاتھوں کو پکڑ نا مکروہ ہے، نفل میں انہوں نے اس کو جائز قرار دیا ہے، یہ فی الجملہ ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''إرسال'' (فقرہ/ ۴) میں ہے۔

اس طرح سے دونوں ہاتھ رکھنے کی جگہ، سینہ سے نیچے اور ناف کے اوپر ہے، یہ مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کے یہاں ہے اور یہی سعید بن جبیر کا قول ہے، اس لئے کہ حضرت وائل بن حجر کی یہ روایت ہے: **"صلیت مع رسول اللّٰه، ووضع یده الیمنی علی یده الیسری علی صدره"**[1] (میں نے رسول اللہ علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھی، آپ علیہ السلام نے اپنا داہنا ہاتھ، بائیں ہاتھ پر اپنے سینہ پر رکھا)۔

حنفیہ اور دوسری روایت میں حنابلہ کے نزدیک: اپنے ہاتھ ناف کے نیچے رکھے گا، یہ حضرت علی، ابو ہریرہ، ابومجلز، نخعی، ثوری اور اسحاق سے مروی ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: **"من السنة وضع الکف علی الکف في الصلاة تحت السرة"**[2] (نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پر، ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے)۔

عورت کے بارے میں حنفیہ نے کہا: وہ اپنے ہاتھ اپنے پستانوں پر رکھے گی[1]۔

مردہ کو دفن کرنے کی جگہ:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قبرستان، تدفین کے لئے افضل جگہ ہے، اس لئے کہ اس میں اتباع ہے، اور آنے والوں کی دعا ملے گی، جو مسجد نماز کے لئے بنائی گئی ہو، اس میں مردہ کو دفن کرنا مکروہ ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''دفن'' (فقرہ/ ۳ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھی جائے۔

فروخت کردہ چیز کے سپرد کرنے کی جگہ:

۵- مطلق عقد بیع کا تقاضا ہے کہ فروخت کردہ چیز اس جگہ سپرد کی جائے، جہاں وہ اس وقت موجود ہو[2]، مثلاً کوئی شخص اسلامبول میں ہو، وہ اپنا گیہوں جو دمشق میں ہو فروخت کرے تو اس پر لازم ہے کہ مذکورہ گیہوں دمشق میں میں سپرد کرے، اسلامبول میں اس کی سپردگی، اس پر واجب نہیں ہوگی، یعنی عقد بیع میں اس جگہ کو بیان کرنا شرط نہیں، جہاں فروخت کردہ چیز کو سپرد کرے گا، لہذا مطلق عقد بیع جس میں فروخت کردہ چیز کے سپرد کرنے کی جگہ بیان نہ کی جائے فروخت کردہ چیز کو اس جگہ خریدار کے سپرد کیا جائے گا، جہاں وہ عقد کے وقت موجود ہو، عقد بیع کی جگہ میں سپرد نہیں کی جائے گی، یہاں تک کہ اگر فروخت کرنے والا فروخت کردہ چیز کو خریدار کی اجازت کے بغیر اس جگہ سے جہاں وہ عقد کے وقت تھی، کسی دوسری جگہ منتقل کردے تو اس پر واجب ہوگا کہ اسے اس جگہ واپس لے جائے جہاں

---

(۱) حدیث وائل بن حجر: "صلیت مع رسول الله ﷺ ووضع یده الیمنی علی یده الیسری علی صدره" کی روایت ابن خزیمہ نے اپنی صحیح (۱/ ۲۴۳) میں کی ہے۔

(۲) حدیث: "من السنة وضع الکف علی الکف في الصلاة تحت السرة" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۸۰) نے کی ہے اور انہوں نے امام احمد بن حنبل کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کی اسناد میں ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۷۳، الشرح الکبیر ۱/ ۲۵۰، المجموع ۳/ ۳۱۰، ۳۱۳، المغنی ۱/ ۴۷۲ طبع الریاض۔

(۲) فتح القدیر ۳/ ۳۲۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۶۰ ۳، منح الجلیل ۲/ ۱۰۰، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۸۹۔

وہ پہلے تھی۔

لیکن فروخت کردہ چیز کی قیمت میں بار برداری اور خرچ کی ضرورت ہو تو عقد کے بیان میں اس کی سپردگی کی جگہ کی وضاحت ضروری ہوگی۔

فروخت کردہ چیز کی سپردگی میں فروخت کرنے کی جگہ کا اعتبار ہوگا، اور اگر فروخت کرنے والا فروخت کردہ چیز کی جگہ بیان نہ کی اور خریدار کو علم نہ ہو، اور یہ ظاہر ہو کہ وہ عقد کی جگہ میں نہیں ہے، پھر خریدار کو اس کی جگہ کا علم ہو، تو بیع صحیح ہوگی، البتہ خریدار کو حال معلوم کرنے کا اختیار ہوگا، اور اس کو اختیار ہے کہ بیع فسخ کرکے فروخت شدہ چیز کو چھوڑ دے اور یہ بھی اختیار ہے کہ اس پر اس جگہ (جہاں وہ عقد کے وقت تھی) مقرر کردہ پورے ثمن میں قبضہ کرے۔

اگر اس شرط پر کوئی مال فروخت کیا جائے کہ فلاں جگہ میں اس کو سپرد کرنا ہوگا تو مذکورہ جگہ میں اس کی سپردگی لازم ہوگی، مثلاً ایک شخص گیہوں اپنے کھیت سے اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ وہ اسے خریدار کو اس کے گھر میں سپرد کرے گا تو خریدار کے گھر میں گیہوں اس کے حوالہ کرنا اس پر واجب ہوگا، اسی طرح اگر ایسی فروخت شدہ چیز میں جس کو منتقل کرنے میں خرچ ہوتا ہو کسی معین جگہ سپرد کرنے کی شرط لگائے تو اس کو وہیں سپرد کرنا واجب ہوگا، اور کسی معین جگہ پر فروخت کردہ چیز کو سپرد کرنے کی شرط کے ساتھ فروخت کرنا صحیح ہے[1]۔

معین جگہ تک کے لئے جانور عاریت پر دینا:

۶ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کوئی گھوڑا معین جگہ تک کے لئے سواری کے واسطے عاریت پر لے، اور وہ اس معین جگہ تک سوار ہو کر جائے، پھر اس سے آگے دور دوسری جگہ چلا جائے، پھر لوٹ آئے اور کہے کہ گھوڑا ایک دوسری جگہ ہلاک ہوا تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ گھوڑے کی عاریت، وقت اور جگہ کے ساتھ مقید ہے، اور وہ اس معین جگہ سے آگے بڑھ گیا، تو گھوڑے کی قیمت کا ضمان اس کے مالک کو دے گا[1]۔

جو دوسرے سے کوئی جانور، معین و معلوم جگہ تک سواری کے لئے عاریت پر لے، اور اس پر سوار ہوا اور اس جگہ پہنچنے سے قبل کوئی ظالم اس کے سامنے آجائے، اور زور زبردستی سے گھوڑا اس سے چھین لے، اور کسی طرح سے اس کو روکنا ممکن نہ ہو، اور اس کو اس کے ضرر و نقصان کا اندیشہ ہو تو وہ ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ عاریت بعض فقہاء کے نزدیک امانت ہے، اور عاریت لینے والا امین ہے، اور امین صرف حفاظت ترک کرنے پر ضامن ہوتا ہے، جب کہ وہ بلا عذر اس کو ترک کرے[2]۔

جگہوں کی فضیلت:

۷ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بعض جگہیں، دوسری سے افضل ہیں۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ، زمین کے دوسرے حصوں سے افضل ہیں۔

پھر ان میں اختلاف ہے، حنفیہ، حنابلہ، بعض شافعیہ اور بعض مالکیہ نے کہا: مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ سے افضل ہے، معتمد قول میں مالکیہ اور

---

(۱) شرح المجلہ للأتاسی دفعہ: (۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷)، شرح المجلہ لعلی حیدر مذکورہ دفعات، الشرح الصغیر ۴/ ۷۰، مغنی المحتاج ۲/ ۷۳، المغنی ۴/ ۱۲۶۔

(۱) تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۸۷، الشرح الصغیر ۳/ ۵۷۵، روضۃ الطالبین ۴/ ۴۳۴، المجموع ۲۰/ ۲۷۲، مغنی المحتاج ۲/ ۶۸۔

(۲) سابقہ حوالے۔

بعض شافعیہ نے کہا: مدینہ منورہ مکہ مکرمہ سے افضل ہے [۱]۔
اس کی تفصیل اصطلاح ''فضائل'' (فقرہ ر ۷،۹) میں ہے۔

مکرہ

دیکھئے: اکراہ۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲ر۲۵۶،۲۵۷، مواہب الجلیل ۳ر۳۴۴، ۳۴۵، جواہر الإکلیل ار۲۵۰،قواعد الأحکام ار۳۹،القلیوبی وعمیرہ ۲ر۱۰۱۔

مکروہ

تعریف:

۱ – لغت میں: مکروہ محبوب کی ضد ہے، جس سے طبیعت اور شرع متنفر ہو، اس کا اطلاق شدت اور مشقت پر بھی ہوتا ہے۔

فیروز آبادی نے کہا: کرہ (اور ضمہ کے ساتھ بھی ہے) انکار، مشقت، یا ضمہ کے ساتھ: جس پر تم خود کو مجبور کرو، اور فتحہ کے ساتھ: جس پر کوئی دوسرا تم کو مجبور کرے، کرھه (بروزن سمعه) کرھا (اور ضمہ کے ساتھ بھی) کراھةً و کراھیةً: (یاء میں تخفیف کے ساتھ) ناپسند کرنا [۱]۔

فیومی نے کہا: ''کرہ الأمر والمنظر کراھة فھو کریه''، یہ ''قبح قباحة فھو قبیح'' کا ہم وزن اور ہم معنی ہے اور کریھة: لڑائی میں سختی [۲]۔

طوفی نے اس کے بارے میں کہا: ان (مذکورہ معانی) سے مکروہ کا مشتق ہونا جائز ہے، اس لئے طبیعت اور شرع اپنے اپنے حال کے لحاظ سے کسی سختی اور مشقت کے بغیر نفرت نہیں کرتے ہیں [۳]۔

علماء اصول نے مکروہ کی چند تعریفات کی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) القاموس المحیط مادہ: ''کرہ''۔
(۲) المصباح المنیر مادہ: ''کرہ''۔
(۳) شرح مختصر الروضہ ار۳۸۲، ۳۸۳، دیکھئے: حقائق الأصول لأردبیلی ار۱۴۳۔

جن کے چھوڑنے والے کی تعریف کی جائے، اور کرنے والے کی مذمت نہ کی جائے [(۱)]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-واجب:

۲-لغت میں: واجب ثابت یا لازم ہے [(۲)]۔

اصطلاح میں: جس کے بالقصد چھوڑنے والے کی شرعا مطلقا مذمت کی جائے [(۳)]۔ مکروہ اور واجب میں تضاد کی نسبت ہے [(۴)]۔

ب-مندوب:

۳- مندوب: ندب سے اسم مفعول ہے، وہ: بلانا، آمادہ کرنا، رہنمائی کرنا ہے [(۵)]۔

اصطلاح میں: جس کے کرنے والے کی تعریف کی جائے اور چھوڑنے والے کی مذمت نہ کی جائے [(۶)]۔

مکروہ اور مندوب میں تضاد کی نسبت ہے [(۷)]۔

(۱) منہاج الأصول للبیضاوی مع الإبہاج ۱/ ۶۰ طبع الکلیات الأزہریہ، دیکھئے: شرح البدخشی ۱/ ۴، نہایۃ السول للأسنوی ۱/ ۶۵، مختصر الروضہ لابن قدامہ مع شرحہا للطوفی ۱/ ۳۸۲، المختصر لابن اللحام ر ۶۴، شرح الکوکب المنیر للفتوحی ۱/ ۴۱۳۔

(۲) القاموس المحیط، المصباح المنیر مادہ: ''وجب''۔

(۳) شرح اللمع ۱/ ۱۸۵، البرہان ۱/ ۳۱۰، المحصول للرازی ۱/ ۱۸، التحصیل ۱/ ۱۷۲، الابہاج ۱/ ۵۱، شرح الکوکب المنیر ۱/ ۳۴۶۔

(۴) المستصفی ۱/ ۷۹۔

(۵) القاموس المحیط، المصباح المنیر مادہ: ''ندب''۔

(۶) البرہان ۱/ ۳۱۰، شرح اللمع ۱/ ۱۰۶، المختصر ۶۳، التحصیل ۱/ ۱۷۴۔

(۷) البحر المحیط ۱/ ۲۹۸۔

ج-حرام:

۴-لغت میں حرام ممنوع ہے [(۱)]، اس کا اطلاق، واجب کی ضد پر ہوتا ہے [(۲)]۔

اصطلاح میں: جس کے کرنے والے کی شرعا مذمت کی جائے [(۳)]۔

مکروہ اور حرام میں ربط یہ ہے کہ مکروہ میں شرعا اس کو ترک کرنا مطلوب ہے جب کہ اس کے ارتکاب پر مذمت نہیں، اور حرام میں شرعا اس کو ترک کرنا مطلوب ہے، اور اس کا ارتکاب کرنے پر مذمت ہے۔

مکروہ کے استعمالات:

۵- علماء اصول کے نزدیک مکروہ کے متعدد استعمال ہیں: بعض کا مذہب ہے کہ وہ چار معانی پر بولا جاتا ہے: حرام، ترک اولی، ممنوع تنزیہی اور جس کی حرمت میں شبہ ہو، یہی غزالی، آمدی، زرکشی اور ابن قاضی جبل کا قول ہے۔

غزالی نے کہا: مکروہ: فقہاء کے عرف میں، ان چاروں معانی میں مشترک لفظ ہے [(۴)]۔

مکروہ کے اقسام:

۶-مکروہ کی تقسیم میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ نے مکروہ کی دو قسمیں کی ہیں:

(۱) المصباح المنیر مادہ: ''حرم''۔

(۲) لسان العرب مادہ: ''حرم''۔

(۳) البرہان ۱/ ۳۱۳، المحصول ۱/ ۱۹، التحصیل ۱/ ۱۷۴، البحر المحیط للزرکشی ۱/ ۲۲۵ طبع اوقاف کویت، مختصر الروضہ مع شرحہا للطوفی ۱/ ۳۵۹۔

(۴) البحر المحیط ۱/ ۲۹۶، ۲۹۷، شرح الکوکب المنیر ۱/ ۴۲۰، المستصفی ۱/ ۶۶، المحصول ۱/ ۲۲، دیکھئے: التحصیل ۱/ ۱۷۵۔

قسم اول: مکروہ تنزیہی:

وہ جو حلال ہونے کے زیادہ قریب ہو، بایں معنی کہ اس کے کرنے والے کو سرے سے کوئی سزا نہ دی جائے، البتہ اس کے چھوڑنے والے کو معمولی ثواب ملے گا۔

قسم دوم: مکروہ تحریمی:

وہ جو حرام کے زیادہ قریب ہو، بایں معنی کہ اس سے ممنوع چیز کا تعلق ہو، البتہ اس کے آگ کی سزا کا استحقاق نہیں، جیسے شفاعت سے محرومی، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من ترک سنتی لم ینل شفاعتی" [1] (جو میری سنت چھوڑے گا اس کو میری شفاعت نصیب نہیں ہوگی)۔

امام محمد کے نزدیک مکروہ تحریمی ایسا حرام ہے، جس کی حرمت ظنی دلیل سے ثابت ہو، اس لئے کہ ان کی رائے ہے کہ جس کا ترک کرنا لازم ہے، اگر اس کا ثبوت کسی قطعی دلیل سے ہو تو اس کو حرام کہتے ہیں، ورنہ اس کا نام مکروہ تحریمی ہے، جیسے جس کی ادائیگی لازم ہے، اگر اس کا ثبوت کسی قطعی دلیل سے ہو تو اس کا نام "فرض" ہے، ورنہ اس کا نام "واجب" ہے [2]۔

مکروہ کا حکم:

۷- مکروہ کے حکم میں علماء اصول کا اختلاف ہے، جیسا کہ اس کے ترک کے مکلّف ہونے یا نہ ہونے میں اور منہی عنہ ہونے یا نہ ہونے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، اسی طرح امر مطلق کے بارے میں ان کا اختلاف ہے کہ کیا اس میں مکروہ داخل ہے یا نہیں، تفصیل "اصولی ضمیمہ" میں ہے۔

مکس

دیکھئے: مکوس۔

(۱) حدیث: "من ترک سنتي لم ینل شفاعتي" کو تفتازانی نے التلویح علی التوضیح (۲/ ۱۲۶) میں ذکر کیا، ہمیں اس کی تخریج اپنے پاس موجود سنن وآثار کے مراجع میں کہیں نہیں ملی۔

(۲) التوضیح للصدر الشریعہ والتلویح للتفتازانی ۲/ ۱۲۵، ۱۲۶ طبع دار الکتب العلمیہ۔

مکہ مکرمہ

تعریف:

۱- مکہ: اس مشہور شہر کا علم ہے، جہاں بیت اللہ ہے۔

اس کا نام مکہ (میم کے ساتھ) رکھنے کے سبب میں اختلاف ہے، ایک قول ہے: اس لئے کہ ظالموں کو برباد کردیتا ہے، یعنی ان کے تکبر کو ختم کردیتا ہے، ایک قول ہے: اس لئے کہ وہ اپنے یہاں فاجر شخص کو ہلاک کردیتا ہے، یعنی نکال دیتا ہے۔ ایک قول ہے: گویا وہ اپنے باشندوں کو تھکا دیتا ہے، یہ ان کے قول "**تمککت العظم**" سے ماخوذ ہے اس کا معنی ہڈی سے سارا گودا چوس لینا ہے، ایک قول ہے: یہ لوگوں کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے، یہ "**امتک الفصیل ما في ضرع أمه**" سے ماخوذ ہے، جس کے معنی: تھن سے سارا دودھ چوس لینا ہے، کچھ باقی نہ چھوڑنا، ایک قول ہے: اس لئے کہ اس میں پانی کی قلت ہے۔

اس کے بہت سے نام ہیں مثلاً بکہ، ام القری، بلد امین اور دوسرے نام[(۱)]۔

سارا مکہ حرم ہے، اسی طرح اس کے آس پاس کا علاقہ حرم ہے، فقہاء نے حرم مکہ کے حدود، اس کے حرم ہونے کا سبب اور اس سے متعلق احکام کو بیان کیا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح "حرم" (فقرہ/ ۱، ۳) میں ہے۔

(۱) شفاء الغرام ۱/ ۴۸، ۵۳، إعلام الساجد رص ۷۸، ۸۳۔

مکہ سے متعلق احکام:

مکہ سے چند احکام متعلق ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:

مکہ کی تعظیم کا واجب ہونا:

۲- مکہ کی تعظیم واجب ہے[(۱)]، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**إن مكة حرمها الله و لم يحرمها الناس، فلا يحل لا مرىء يؤمن با لله و اليوم الآخر أن يسفک بها دما ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا له: إن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي ساعة من نهار، و قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب**"[(۲)] (مکہ کو اللہ نے حرام کیا، لوگوں نے حرام نہیں کیا، جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اس کو وہاں خون بہانا، یا درخت کاٹنا جائز نہیں، اور اگر کوئی رسول اللہ ﷺ کی لڑائی کو سند گردانے تو اس کو یہ جواب دو، کہ اللہ نے اپنے پیغمبر کو اس کی اجازت دی، تم کو تو اجازت نہیں دی، اور مجھ کو بھی جو اجازت ہوئی، وہ صرف دن کے کچھ حصہ کے لئے، پھر اس کی حرمت آج ویسی ہی ہوگئی جیسے کل تھی، جو لوگ موجود ہیں یہ بات ان لوگوں تک پہنچادیں، جو موجود نہیں)۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "حرم" (فقرہ/ ۲)۔

مکہ میں داخل ہونے کے لئے غسل کرنا:

۳- فقہاء کا مذہب ہے کہ مکہ میں داخل ہونے کے لئے غسل کرنا

(۱) فتح الباری ۴/ ۴۱۔

(۲) حدیث: "إن مكة حرمها الله ......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۴۱) اور مسلم (۲/ ۹۸۷، ۹۸۸) نے حضرت ابوشریح عدویؓ سے کی ہے۔

مستحب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے غسل فرمایا ، ابن عمرؓ کے بارے میں ہے: "كان لا يقدم مكة إلا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهاراً ويذكر عن النبي ﷺ أنه فعله"[1] (جب بھی وہ مکہ آتے تو رات کو ذی طوی میں رہ جاتے ، پھر صبح کو غسل کرتے ، پھر مکہ میں دن میں داخل ہوتے ، اور یہ بیان کرتے کہ رسول اللہ ﷺ ایسا ہی کیا کرتے تھے)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مکہ میں داخل ہونے کے لئے غسل کرنا مسنون ہے، اگرچہ آدمی بے احرام کے ہو، یہ اتباع نبوی کے لئے ہے، اس کو احرام والے کے حق میں شیخین نے اور بے احرام کے حق میں امام شافعی نے روایت کیا ہے[2]۔

مکہ میں داخل ہونے کے لئے احرام:

۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ جو حج یا عمرہ کے لئے مکہ میں داخل ہونا چاہے اس پر واجب ہے کہ میقاتوں سے یا ان کے پہلے سے احرام باندھے۔

اگر حج یا عمرہ کے علاوہ کے لئے مکہ میں داخل ہونا چاہے تو اس کے احرام کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح ''حرم'' (فقرہ/ ۴،۶) میں ہے۔

مکہ کے پڑوس میں رہنا:

۵- مکہ کے پڑوس میں رہنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور کا مذہب ہے کہ مکہ کا پڑوسی ہونا مستحب ہے، اور دوسرے حضرات کا مذہب ہے کہ مکہ کا پڑوسی ہونا مکروہ ہے، تفصیل اصطلاح ''حرم'' (فقرہ/ ۲۲) میں ہے۔

مکہ میں کافروں کا داخل ہونا:

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ غیر مسلم کے لئے مکہ میں رہائش اور اقامت کرنا ناجائز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلاَيَقْرَبُوْا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا"[1] (اے ایمان والو! مشرکین تو نرے ناپاک ہیں، سو اس سال کے بعد مسجد حرام کے پاس بھی نہ آنے پائیں)۔ عارضی طور پر مکہ سے کافر کے گذرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض نے اس کو مطلقا ممنوع کہا اور بعض نے اس کو جائز کہا ہے۔

تفصیل اصطلاح ''حرم'' (فقرہ/ ۳) میں ہے۔

مکہ کے گھروں کو فروخت کرنا اور کرایہ پر دینا:

۷- مکہ کے گھروں کو فروخت کرنے اور ان کو کرایہ پر دینے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ وہ ناجائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "مكة حرام ، حرمها الله ولا تحل بيع رباعها و لا إجارة بيوتها"[2] (مکہ حرام

---

(۱) حدیث: "أن ابن عمر كان لا يقدم مكة إلا بات بذي طوى ......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۴۳۵) اور مسلم (۲/ ۹۱۹) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۴۷۹، المہذب ۱/ ۲۱۱، الأشباہ والنظائر ص ۳۶۹، کشاف القناع ۲/ ۴۷۶، الشرح الصغیر ۲/ ۴۱۔

(۱) سورۂ توبہ/ ۲۸۔

(۲) حدیث: "مكة حرام حرمها الله ......" کی روایت ابن ابی شیبہ نے مجاہد سے مرسلاً کی ہے، اسی طرح نصب الرایہ للزیلعی (۴/ ۲۶۶) میں ہے، یہ حدیث ان الفاظ: "مكة مناخ لا تباع رباعها ولا يؤاجر بيوتها" میں بھی وارد ہے، اس کی روایت دارقطنی (۳/ ۵۸) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی اور اس کے ایک راوی کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے اور کہا: اسے کسی دوسرے نے روایت نہیں کی۔

ہے، اللہ نے اس کو حرام کیا ہے، اس کے مکانوں کو فروخت کرنا اور اس کے گھروں کو کرایہ پر دینا حلال نہیں)۔

دوسرے فقہاء کا مذہب ہے کہ مکہ کے گھروں کو فروخت کرنا اور ان کو کرایہ پر دینا جائز ہے، اس لئے کہ وہ اپنے مالکوں کی ملکیت میں ہیں۔

تفصیل اصطلاح ''حرم'' (فقرہ/۱۷) اور ''رباع'' (فقرہ/۵) میں ہے۔

مکہ میں گناہوں کا دوچند ہونا:

۸- علماء کی ایک جماعت کا مذہب ہے کہ مکہ میں گناہ دوچند ہوجاتے ہیں، جیسے نیکیاں دوچند ہوجاتی ہیں، اس کے قائل: ابن عباس، ابن مسعود، احمد بن حنبل، مجاہدؒ وغیرہ ہیں، یہ شہر کی تعظیم کی وجہ سے ہے۔

ابن عباس سے مکہ کے علاوہ میں ان کے قیام کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا: میں ایسے شہر میں کیوں رہوں جہاں گناہ دوچند ہوتے ہیں، جیسے نیکیاں دوچند ہوتی ہیں[1]۔

ان کا یہ قول، حرم میں گناہوں کے دوچند ہونے پر محمول کیا گیا ہے، پھر ایک قول ہے: ان کا دوچند ہونا، حرم میں نیکیوں کے دوچند ہونے کی طرح ہے، اور ایک قول ہے: حرم کے باہر دوچند ہونے کی طرح ہے۔

جن لوگوں نے عموم کو لیا، انہوں نے دوچند ہونے کا حکم نہیں لگایا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزٰى إِلَّا مِثْلَهَا''[2] (اور جو کوئی بدی لے کر آئے گا، اس کو بس اس کے برابر ہی بدلہ ملے گا)۔

(۱) إعلام الساجد بأحکام المساجد/ص ۱۲۸۔

(۲) سورۂ انعام/۱۶۰۔

اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ''**من هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة**''[1] (جو کسی برائی کا ارادہ کرے، پھر اس پر عمل نہ کرے تو اللہ اپنے پاس اس کو ایک مکمل نیکی لکھ دیتے ہیں، اور اگر وہ برائی کا ارادہ کرے، اور اس کو کر گذرے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے ایک برائی لکھ دیتے ہیں)، بعض سلف نے اپنے بیٹے سے کہا: بیٹے! گناہ سے بچو، اور اگر کرنا ہی ہے تو فسق وفجور کی جگہ پر کرو، اجر وثواب کی جگہوں پر نہ کرو تا کہ اس کا بوجھ تم پر دوچند نہ ہوجائے، یا فوری سزا نہ مل جائے، بعض متاخرین نے اس مسئلہ میں اختلاف نقل کرتے ہوئے کہا: جو لوگ دوچند ہونے کے قائل ہیں، ان کی مراد گناہوں کی مقدار یعنی ان کی شدت کا دوچند ہونا ہے، نہ کہ تعداد کے اعتبار سے اس کی مقدار کا دوچند ہونا، اس لئے کہ گناہ کا بدلہ ایک گناہ ہے، البتہ گناہوں میں فرق ہے، اللہ کے حرم اور اس کے شہر میں نہایت وسیع وبڑے بساط پر گناہ، ملک کے کسی ایک کونے میں گناہ سے بڑھا ہوا ہے، اور اسی وجہ سے بادشاہ کے بساط ملک پر اس کی نافرمانی کرنے والا، اس سے دور دراز جگہ میں اس کی نافرمانی کرنے والے کی طرح نہیں۔

مکہ میں گناہوں کے ارادہ پر بھی سزا ملتی ہے، اگر چہ اس کو انجام نہ دے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''**وَمَنْ يُرِدْفِيْهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ**''[2] (اور جو کوئی بھی اس کے اندر کسی بے دینی کا ارادہ ظلم کرے گا، ہم اسے عذاب دردناک چکھائیں گے)۔ اور اسی وجہ سے یہاں فعل ارادہ کو ''باء'' کے ساتھ متعدی کیا گیا، حالانکہ یہ نہیں کہا جاتا: ''**أردت بكذا**'' (میں نے ایسا ارادہ کیا) اس لئے کہ

(۱) حدیث: ''**من هم بسيئة فلم يعملها ......**'' کی روایت بخاری (الفتح ۱۱/ ۳۲۳) اور مسلم (۱/ ۱۱۸) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ حج/ ۲۵۔

اس میں "یھم" (خواہش کرنے) کے معنی کی تضمین ہے، اور یہ کہا جاتا ہے: "هممت بکذا" (میں نے ایسا ارادہ کیا)۔

یہ گناہ کا ارادہ کرنے اور اس کو نہ کرنے کے قاعدہ سے مستثنیٰ ہے۔

یہ سب اس کی حرمت کی تعظیم کے لئے ہے، اور یہی سلوک اللہ نے ہاتھی والوں کے ساتھ کیا، انہیں بیت اللہ میں پہنچنے سے قبل ہلاک کر دیا، امام احمد بن حنبل نے کہا: اگر کوئی حرم میں قتل کرنے کا ارادہ کرے تو بھی اللہ تعالیٰ اسے دردناک عذاب چکھائیں گے، پھر انہوں نے مذکورہ آیت پڑھی، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا: مکہ کے علاوہ کوئی شہر ایسا نہیں، جہاں (گناہ) کرنے سے پہلے محض اس کے ارادہ پر بندہ کی گرفت کی جائے اور انہوں نے اس مذکورہ آیت کی تلاوت کی[(۱)]۔

مکلّف

دیکھئے: تکلیف۔

(۱) إعلام الساجد بأحكام المساجد ص ۱۲۸، ۱۲۹۔

مکوس

تعریف:

۱ - مکوس: مکس کی جمع ہے، لغت میں مکس کی اصل: گھٹانا، ظلم کرنا اور وہ دراہم جو دور جاہلیت میں بازاروں میں سامان فروخت کرنے والوں سے لئے جاتے تھے، یا وہ درہم جو محصل زکاۃ، صدقہ سے فراغت کے بعد وصول کرتا تھا[(۱)]، اسی طرح مکس کا اطلاق، اس چنگی پر بھی ہوتا ہے، جس کو محصل چنگی، شہر میں آنے والے تاجروں سے وصول کرتا ہے[(۲)]۔

ابن عابدین نے کہا: مکس: جو عشر وصول کرنے والا لیتا ہے۔

ماکس: جو لوگوں کے مال میں سے بالعموم ایک مقررہ حصہ وصول کرتا ہے، اس کو عشار بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ وہ بہت سے شہروں میں دسواں حصہ لیتا ہے[(۳)]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف - عشور:

۲ - عشور: عشر کی جمع ہے، یہ لغت میں: دسواں حصہ ہے۔

اصطلاح میں اس کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے:

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب۔

(۲) المعجم الوسیط۔

(۳) مواہب الجلیل ۲/ ۴۹۴، الترغیب والترہیب ۱/ ۵۶۶، ۵۶۷، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۴۵۔

اول: تجارت اور خرید وفروخت کا عشر۔

دوم: صدقات کا عشر یا زمین کی پیداوار کی زکاۃ[۱] ۔

ب-جبایہ:

۳- لغت میں: جبایہ جمع کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "جبی المال والخراج: جمع کرنا، جبایہ اصطلاح میں: خراج اور مال جمع کرنا ہے[۲] ۔

مکوس اور جبایہ میں ربط یہ ہے کہ جبایہ عام ہے، اس لئے کہ جبایہ میں زکاۃ یا صدقات کا مال جمع کرنا داخل ہے۔

ج-ضرائب:

۴- ضرائب: ضریبہ کی جمع ہے، ضریبہ: جو راستوں پر وصول کیا جائے، اور جزیہ وغیرہ ہے۔

نیز وہ بھی ضریبہ کہلاتا ہے، جس کو ٹیکس لینے والا وصول کرتا ہے[۳] ۔

دونوں میں ربط یہ ہے کہ ضریبہ عام ہے۔

د-خراج:

۵- خراج: زمین کی پیداوار کا محصول ہے۔

اصطلاح میں: بقول ماوردی: وہ حقوق جو زمینوں کی ذات پر مقرر کئے جاتے ہیں، اور زمینوں کی طرف سے ادا کئے جاتے ہیں[۴] ۔

خراج اور مکوس میں ربط یہ ہے کہ دونوں کو، مسلمانوں کے مفادات میں خرچ کرنے کے لئے بیت المال میں رکھا جاتا ہے، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ خراج: زمین کی ذات پر مقرر کیا جاتا ہے اور مکس: تجارتی سامانوں پر مقرر کیا جاتا ہے۔

(۱) الہدایہ مع شروحہا ۲/ ۱۷۱۔
(۲) المصباح المنیر، قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۳) لسان العرب مادہ: "ضرب"، "مکس"۔
(۴) الأحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۸۶۔

شرعی حکم:

۶- مکوس میں کچھ مذموم وممنوع اور کچھ ان کے علاوہ ہیں۔

مذموم وممنوع مکوس (محصول) وہ ہے جو ذمیوں کی تجارت پر حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ بیسویں حصہ کے علاوہ ہو، اسی طرح یہ اس دسویں حصہ کے علاوہ ہے جو انہوں نے صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں حربیوں کے مال پر مقرر فرمایا تھا، اور کسی صحابی نے ان پر نکیر نہیں کی، لہذا "اجماع سکوتی" ہوگیا[۱] ۔

مذموم وممنوع محصولات (جو مذکورہ بالا محصولات کے علاوہ ہیں) کے بارے میں کئی نصوص وارد ہیں، جو ان کو حرام قرار دیتی ہیں، اور اس کو سنگین بتاتی ہیں، مثلاً حضرت عقبہ بن عامرؓ کی روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "لا یدخل الجنة صاحب مکس"[۲] (محصول لینے والا جنت میں نہیں جائے گا)۔

بغوی نے کہا: محصول لینے والے سے مراد: وہ شخص ہے جو گزرنے والے تاجروں سے عشر یعنی زکوۃ کے نام پر محصول وصول کرتا ہے، حافظ منذری نے کہا: آج یہ لوگ دسویں حصہ کے نام پر محصول وصول کرتے ہیں، اور ایک دوسرا محصول وصول کرتے ہیں، جس کا کوئی نام نہیں، بلکہ یہ لوگ اس کو حرام اور ناجائز وصول کرتے ہیں، اور اپنے پیٹ میں آگ بھرتے ہیں، اس سلسلہ میں ان کی

(۱) نیل الأوطار ۸/ ۲۲۱ طبع دار الجیلی۔
(۲) حدیث: "لا یدخل الجنة صاحب مکس" کی روایت احمد، ابوداؤد اور حاکم نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے کی ہے۔

دلیل، ان کے رب کے پاس بے بنیاد ہے، ان پر غضب اور ان کے لئے سخت عذاب ہے [۱]۔

مکوس سے متعلق احکام:

محصول کو زکاۃ سے وضع کرنا:

۷- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ محصول کے طور پر ادا کئے گئے مال کو زکاۃ سے وضع کرنا ناجائز ہے۔

دوسرے حضرات کا مذہب ہے کہ اس کو زکاۃ سے وضع کرنا جائز ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''زکاۃ'' (فقرہ/ ۱۳۲)۔

فقراء کا مکوس لینا:

۸- مکوس بمعنی مالک سے ناحق لیا ہوا مال، رحیبانی نے اس کے حکم کی صراحت اپنے اس قول سے کی ہے: یہ درست ہے کہ حرام مال، جس کے مالکان کا علم نہ ہو، اور وہ لوٹ کر بیت المال میں جائے، جیسے مکوس غصب کئے ہوئے مال، خیانتیں، چوری کے مال، جن کے مالکان کا علم نہ ہو، فقراء کے لئے ان کو صدقہ کے طور پر لینا جائز ہے، ہبہ، خریداری اور اجرت کی ادائیگی کے طور پر فقراء وغیر فقراء کے لئے لینا جائز ہے، خصوصا اگر غصب کرنے والا یہ مال ایسے شخص کو دے جس کو ان کی حالت کا علم نہ ہو، جیسے اس کو برحق قبضہ میں لے، اس لئے کہ اللہ نے اس کو نامعلوم چیز کا مکلّف نہیں بنایا، یہ شیخ تقی الدین نے کہا ہے، اور یہ معقول بات ہے، اس کے بعد شطی نے رحیبانی پر ایک حاشیہ لکھا ہے، جس میں آیا ہے: شیخ تقی الدین نے کہا: مکوس کو اگر امام فوجیوں کو دے دے تو یہ ان کے لئے حلال ہے، بشرطیکہ ان کے حق داروں کا علم نہ ہو، اسی طرح اگر فقراء اور اہل علم کے لئے اس میں سے وظیفہ مقرر کر دے تو بھی جائز ہے [۱]۔

حج کے وجوب کے ساقط ہونے میں محصول لینے کا اثر:

۹- حنفیہ کے یہاں حج کے راستہ میں جو محصول اور رہبری کی اجرت لی جاتی ہے، اس کو عذر ماننے میں دو اقوال ہیں: ان کے یہاں معتمد: اس کو عذر نہ ماننا ہے [۲]۔

مالکیہ کے نزدیک حج میں مال کے مامون ومحفوظ ہونے کا اعتبار ہے، لہذا اگر راستہ میں کوئی محصول لینے والا ہو جو تھوڑا مال لیتا ہو، اور اس تھوڑے مال کو لے لینے کے بعد بدعہدی نہیں کرتا تو اس میں دو اقوال ہیں: ان دونوں میں اظہر: حج کا ساقط نہ ہونا ہے، دوسرا قول: ساقط ہونا ہے۔

التوضیح میں ہے: محصول لینے والا جو وصول کرتا ہے اگر وہ معین نہ ہو یا معین ہو لیکن ناقابل برداشت ہو تو وجوب ساقط ہو جائے گا اور قابل برداشت میں دو اقوال ہیں: اظہر قول: ساقط نہ ہونا، اور یہی ابہری کا قول ہے، اسی کو ابن عربی وغیرہ نے اختیار کیا ہے [۳]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی تعبیر ''مکس'' یا ''مکاس'' سے نہیں کی ہے بلکہ رصدی (ناکہ پر بیٹھنے والا) یا رہبری کی اجرت طلب کرنے والے دشمن سے کی گئی ہے [۴]۔

مکوس پر گواہی:

۱۰- حقوق کو حق داروں کو واپس کرنے کے واسطے مکوس پر گواہی جائز

(۱) الزواجر عن اقتراف الکبائر لابن حجر ہیتمی ۱/ ۱۶۸۔

(۱) مطالب اُولی النہی ۴/ ۶۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۴۵ طبع بولاق۔

(۳) مواہب الجلیل ۲/ ۴۹۴، ۴۹۵۔

(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۴۶۵، المغنی مع الشرح الکبیر ۳/ ۱۶۸۔

ہے [۱]، نیز اس کو لکھنا بھی جائز ہے، تاکہ دوبارہ نہ لیا جائے، امام ابو یوسف کہتے ہیں: مجھ سے یحییٰ بن سعید نے بیان کیا، انہوں نے زریق بن حیان سے روایت کیا، جو مصر کے محصولات پر مامور تھے، انہوں نے بتایا کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کے پاس لکھا: دیکھو! جو تمہارے پاس سے مسلمان گزریں، ان کے ظاہری عینی اموال میں سے اور ظاہر تجارتوں میں سے، ہر چالیس دینار پر ایک دینار وصول کرو اور جو کم ہو، اس کے حساب سے وصول کرو، یہاں تک بیس دینار ہوں، اور اگر وہ دینار کم ہوں تو چھوڑ دو اور ان میں سے کچھ نہ لو اور اگر تمہارے پاس سے ذمی گزریں تو وہ جو تجارتیں چلاتے ہیں ہر بیس دینار سے ایک دینار وصول کرو، اور جو کم ہو اسی حساب سے وصول کرو، یہاں تک کہ دس دینار ہو جائے، پھر ان کو چھوڑ دو اور ان میں سے کچھ نہ لو، اور جو ان سے وصول کرو، اس کی ایک تحریر اگلے سال تک کے لئے ان کے واسطے لکھ دو [۲]۔

جس کا اکثر مال حرام ہو اس کے ساتھ معاملہ کرنا:

۱۱- جن کے اکثر مال حرام ہوتے ہیں جیسے محصول وصول کرنے والے اور سود خور وغیرہ ان کے ساتھ معاملہ کرنے کے حکم کے بارے میں ابن تیمیہ سے دریافت کیا گیا کہ معاملہ کے طور پر ان کا کھانا لینا حلال ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: اگر ان کے مال میں حلال وحرام ہو تو ان کے ساتھ معاملہ کرنے میں شبہ ہے، حرمت کا حکم نہیں لگایا جائے گا، البتہ اگر معلوم ہو کہ وہ جو دے رہا ہے اس کا دینا حرام ہے تو یہ حکم لگایا جائے گا، اور حلال ہونے کا حکم بھی نہیں لگایا جائے گا، مگر یہ کہ معلوم ہو کہ وہ اسے حلال مال سے دے رہا ہے، اور اگر حلال

(۱) القلیوبی ۴/۳۳۰۔

(۲) الخراج رص ۱۳۶، ۱۳۷ طبع مطبعۃ السّلفیہ محبّ الدین خطیب، نیز دیکھئے: الأموال لابی عبید فقرہ "۱۶۶۲"، "۱۶۸۵"۔

مال اکثر ہو تو ایک قول ہے کہ معاملہ کرنا حلال ہے، دوسرا قول ہے کہ حرام ہے [۱]۔

(۱) الفتاوی الکبریٰ ۲۹/۲۷۲، ۲۷۳۔

تراجم فقہاء

جلد ۳۸ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

ابن ابی داؤد: یہ عبداللہ بن سلیمان ہیں:
ان کے حالات ج ۲۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی ذئب: یہ محمد بن عبدالرحمٰن بن المغیرہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳۵ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی صیف الیمنی: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۳۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی عصرون: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلی: یہ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ (تقی الدین): یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الجوزی: یہ عبدالرحمٰن بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حامد: یہ الحسن بن حامد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر الہیتمی: یہ احمد بن حجر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حمدون: یہ احمد بن یوسف بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حنبل: یہ احمد بن حنبل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن خلدون: یہ عبدالرحمٰن بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

ابن خویز منداد: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۸ ص...... میں گذر چکے۔

ابن دقیق العید: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رستم: یہ ابراہیم بن رستم ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الجد) ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الرفعة: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الزاغونی (۴۵۵-۵۲۷ھ)

یہ علی بن عبید اللہ بن نصر بن عبید اللہ بن سہل بن الزاغونی ہیں، کنیت ابوالحسن، اور نسبت بغدادی ہے، حنبلی فقیہ، اصولی تھے، انہوں نے ابوجعفر بن المسلمہ اور عبد الصمد بن المامون وغیرہ سے حدیث سنی، خود ان سے سلفی، ابن ناصر، ابن عساکر، ابوموسی المدینی، علی بن عساکر البطائحی، اور ابوالفرج بن الجوزی وغیرہ نے حدیث روایت کی۔

ابن رجب نے کہا: وہ مختلف علوم، اصول، فروع، حدیث اور وعظ کے ماہر عالم تھے، اور ان سب میں ان کی تصانیف ہیں۔

بعض تصانیف: "الإقناع"، "الواضح"، "الخلاف الکبیر" (فقہ میں)، "الإیضاح" (اصول دین میں)، "غرر البیان" (اصول فقہ میں)، "مجالس فی الوعظ"۔

[سیر أعلام النبلاء ۱۹/ ۶۰۵؛ الأعلام ۴/ ۳۱۰]۔

ابن السبکی: یہ عبد الوہاب بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن سماعة: یہ محمد بن سماعة التمیمی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن السمعانی: یہ منصور بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن السید: یہ عبد اللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن شاس: یہ عبد اللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن شبرمہ: یہ عبد اللہ بن شبرمہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الصباغ: یہ عبد السید بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الصلاح: یہ عثمان بن عبد الرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالحکم: یہ عبداللہ بن الحکم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام ابن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدوس: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عطیہ: یہ عبدالحق بن غالب ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عمرو: یہ عبداللہ بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الفرکاح (۶۶۰-۷۲۹ھ):
یہ ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن ابراہیم بن سباع بن ضیاء ہیں، کنیت ابواسحاق اور نسبت الفزاری، مصری، اور دمشقی ہے ابن فرکاح سے مشہور ہیں، لقب برہان الدین ہے، شافعی فقیہ ہیں، انہوں نے ابن عبدالدائم، ابن ابی الیسر، اور یحییٰ صیرفی وغیرہ سے حدیث سنی۔
بعض تصانیف: ''تعلیق علی التنبیه'' (فقہ شافعیہ میں) اور ''تعلیق علی مختصر ابن حاجب'' (اصول فقہ میں)۔
[طبقات الشافعیہ الکبری ۹/ ۳۱۲؛ معجم المؤلفین ۱/ ۴۳]۔

ابن فورک: یہ محمد بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ عبدالرحمٰن بن القاسم المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن قاسم العبادی: یہ احمد بن قاسم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن القاسم الغزی: یہ محمد بن قاسم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن قیم الجوزیہ: یہ محمد بن ابی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ اسماعیل بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن لبابہ: یہ محمد بن عمر بن لبابہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن ماجہ: یہ محمد بن یزید ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المبارک: یہ عبداللہ بن المبارک ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المسیب: یہ سعید بن المسیب ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن معن (۴۹۷-۵۷۶)
یہ محمد بن سعید بن معن ہیں، نسبت قریضی، لحجی، یمنی ہے، ابن معن سے مشہور ہیں، شافعی فقیہ، محدث تھے، عدن میں قاضی رہے۔
بعض تصانیف: "**المستصفی فی ذکر سنن المصطفی**"، "**مختصر إحياء علوم الدين**"۔
[طبقات فقہاء الیمن ص ۲۲۵؛ مرآۃ الجنان ۳/ ۴۰۳؛ ہدیۃ العارفین ۶/ ۹۹]۔

ابن مفلح: یہ محمد بن مفلح ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المقری: یہ اسماعیل بن ابی بکر ہیں۔
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المواز: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ناجی: یہ قاسم بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن وہب: یہ عبداللہ بن وہب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الأبہری: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابواسحاق الإسفرائینی: یہ ابراہیم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابو برزہ (؟-۶۰، اور ایک قول ہے ۶۴ھ)
یہ نضلہ بن عبید بن عابد ہیں، کنیت ابو برزہ ہے، نسبت الأسلمی ہے، صحابی ہیں، نبی اکرم ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ سے حدیث روایت کی اور خود ان سے ازرق بن قیس، سعید بن عبداللہ بن جریج، عبداللہ بن مطرف بن عبداللہ بن الشخیر، کنانہ بن نعیم عدوی نے حدیث روایت کی، وہ مدینہ میں رہے، فتح مکہ میں شریک ہوئے، اور نہروان میں خوارج کے خلاف جنگ میں حضرت علی بن ابی طالب کے ساتھ شرکت کی، اور ان کی معیت ہی میں مدائن آئے، اس کے بعد خراسان میں جہاد کیا، اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔
[أسد الغابہ ۵/۳۱؛ تہذیب الکمال ۲۹/۴۰۷؛ ۳۳/۷۳؛ سیر أعلام النبلاء ۳/۴۰]۔

ابو بصرہ الغفاری (؟-؟):
حمیل بن بصرہ بن وقاص بن حاجب بن غفار ہیں، کنیت ابو بصرہ، نسبت الغفاری ہے، صحابی ہیں، انہوں نے نبی ﷺ اور ابو ذر غفاریؓ سے حدیث روایت کی ہے۔
خود ان سے تمیم بن فرع المہری، ابوہیثم سلیمان بن عمرو العتواری، عبید بن جبر، عمرو بن العاص اور ابو ہریرہؓ وغیرہ نے حدیث روایت کی ہے۔
ان سے بخاری نے "الأدب المفرد" میں، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے روایت کی ہے۔
[تہذیب الکمال ۷/۴۲۳-۴۲۴؛ الاستیعاب ۱/۵۳۸؛ اسد الغابہ ۲/۵۵؛ تہذیب التہذیب ۳/۵۶]۔

ابوبکر الباقلانی: یہ محمد بن الطیب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر بن سابق (؟-۴۰۸ھ):
یہ محمد بن سابق بن عبداللہ بن سابق ہیں، کنیت ابوبکر اور نسبت اموی ہے ایک قول ہے: محمد بن عبداللہ بن سابق بیری ہیں، مالکی فقیہ، مسلک کے حافظ ہیں، انہوں نے سعید بن تامر اور سلیمان بن نصر وغیرہ سے حدیث روایت کی۔
[الدیباج المذہب ۲/۱۹۲]۔

ابوبکر بن عبدالعزیز: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر بن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکرالصدیق: یہ عبداللہ بن ابوقحافہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکرالصیرفی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص ۳...... میں گذر چکے۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالجوزاء (؟-۸۳ھ)

یہ اوس بن عبداللہ ہیں، کنیت ابوالجوزاء اور نسبت ربعی، بصری ہے، حضرت عائشہ، ابن عباس اور عبداللہ بن عمرو بن العاص وغیرہ سے حدیث کی روایت کی، اور خود ان سے ابوالأشہب العطاردی، عمرو بن مالک النکری اور بدیل بن میسرہ وغیرہ نے حدیث روایت کی، وہ ان عبادت گزاروں میں سے ایک تھے، جو حجاج کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے، ایک قول یہ ہے کہ ان کو جماجم کی جنگ میں قتل کیا گیا، عمرو بن مالک نے ان کو یہ کہتے ہوئے سنا: میں نے کبھی کسی چیز پر لعنت نہیں کی، نہ کبھی کسی ملعون چیز کو کھایا، اور نہ کسی کو کبھی بھی اذیت دی۔

[سیرأعلام النبلاء ۴/۳۷۱؛ تہذیب التہذیب ۱/۳۸۳]۔

ابوحامدالغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوحنیفہ: یہ النعمان بن ثابت ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوداؤد: یہ سلیمان بن الأشعث ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالدرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوذر: یہ جندب بن جنادہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابورافع: یہ اسلم مولی رسول اللہ ﷺ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوزیدالدبوسی (۳۶۷-۴۳۰ھ): یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوسعید الخدری: یہ سعد بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوشجاع:
ان کے حالات ج ۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابوصالح السمان (حضرت عمرؓ کی خلافت کے زمانہ میں پیدا ہوئے-۱۰۱ھ):

یہ ذکوان بن عبداللہ، ام المؤمنین جویریہ غطفانیہ کے آزاد کردہ غلام ہیں، مدینہ کے ایک بڑے عالم تھے، انہوں نے: سعد بن ابی وقاص، عائشہ، ابو ہریرہ، ابن عباس اور عبد اللہ بن عمر وغیرہ سے حدیث سنی اورخود ان سے ان کے لڑکے: سھیل بن ابی صالح، اعمش، سمي، زید بن اسلم، عبداللہ بن دینار اور الزہری وغیرہ نے حدیث کی روایت کی، امام احمد نے ان کے بارے میں کہا: ثقہ ہیں، جلیل القدر اور نہایت معتبر لوگوں میں ہیں، اعمش نے کہا: ابوصالح مؤذن تھے، امام نے دیر کردی تو انہوں نے ہماری امامت کی، تو رقت قلبی اور رونے کی وجہ سے نماز پوری کرنی مشکل تھی۔

[طبقات ابن سعد ۵/۳۰۱؛ سیر أعلام النبلاء ۵/۳۶]۔

ابوطالب: یہ احمد بن حمید الحنبلی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالطاہر (۵۲۶ھ میں باحیات تھے):

یہ ابراہیم بن عبدالصمد بن بشیر ہیں، کنیت ابو طاہر اور نسبت تنوخی، مہدوی ہے، محدث، لغوی، مالکی فقیہ، مذہب کے نمایاں عالم، تقلید کے درجہ سے اوپر اٹھ کر، اختیار وترجیح کے درجہ پر فائز تھے، ابوالحسن لخمی، اور سیوری وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "الأنوار البديعة إلى أسرار الشريعة"، "التنبيه"، "التذهيب على التهذيب"، کتاب "المختصر" جس میں انہوں نے لکھا ہے کہ اس کو ۵۲۶ھ میں مکمل کیا۔

[الدیباج المذہب ۱/۲۶۵؛ شجرۃ النور الزکیہ ص ۱۲۶]۔

أبوطاہر الدباس: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

أبوالعباس بن سریج: یہ احمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

أبوعبید: یہ القاسم بن سلام ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

أبوعلی: یہ الحسن بن الحسین بن ابی ہریرہ ہیں:

ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

أبوعلی الفارقی (۴۳۳-۵۲۸ھ)

یہ الحسن بن ابراہیم بن برہون ہیں، نسبت فارقی ہے، اپنے دور میں الشافعیہ کے شیخ تھے، واسط کے قاضی رہے، ابوعبداللہ محمد بن بیان الکازرونی، ابواسحاق شیرازی اور ابونصر بن الصباغ وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا، انہوں نے ابوجعفر بن مسلمہ اور ابوغانم بن المامون وغیرہ سے حدیث سنی، اور خود ان سے: الصائن بن عساکر اور ابوسعد بن عصرون وغیرہ نے حدیث روایت کی۔

سمعانی نے کہا: امام، زاہد، پرہیز گار اور حق کو قائم رکھنے والے تھے۔

بعض تصانیف: "الفتاوی"، "الفوائد على المهذب للشیرازی" (فروع میں)۔

[سیر اعلام النبلاء ۱۹/۶۰۸، الأعلام ۲/۱۷۸؛ معجم المؤلفین ۳-۴/۱۹۵]۔

ابوعمرو بن الصلاح: یہ عثمان بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوعمرو الدانی: یہ عثمان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالفضل الموصلی: یہ عبداللہ بن محمود ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالقاسم القشیری: یہ عبدالکریم بن ہوازن ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوقلابہ: یہ عبداللہ بن زید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوموسی الاشعری: یہ عبداللہ بن قیس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمٰن بن صخر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالولید الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابویوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابی بن کعب:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الأثرم: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الأجہوری: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

احمد بن حنبل:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الأذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الأزہری: یہ محمد بن احمد الأزہری ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

اسحاق بن راہویہ: یہ اسحاق بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الأسنوی: یہ عبدالرحیم بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الأشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

اصبغ: یہ اصبغ بن الفرج ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الإصطخری: یہ الحسن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ام سلمہ: یہ ہند بنت ابی امیہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

انس بن مالک:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الأوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

اوس بن حذیفہ (؟-۵۹): یہ اوس ابن حذیفہ بن اوس، الثقفی ہیں:

یہ اوس بن ابی اوس ہیں، صحابی ہیں، ان لوگوں میں سے ہیں جو بنو مالک کی طرف سے ثقیف میں نبی ﷺ کے پاس آئے، انہوں نے نبی ﷺ سے اور علی بن ابی طالب ؓ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بیٹے: عمرو، ان کے پوتے: عثمان بن عبداللہ، نعمان بن سالم اور ایک جماعت نے حدیث روایت کی۔

[أسد الغابہ ۱/۱۶۷؛ الإصابہ ۱/۱۵۰، تہذیب التہذیب ۱/۳۸۱]۔

ایوب السختیانی: یہ ایوب بن أبی تمیمہ کمسان ہیں:
ان کے حالات ج ۲۲ ص...... میں گذر چکے۔

ب

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الباقلانی: یہ محمد بن الطیب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البخاری: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البراء بن عازب:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

البرزلی: یہ ابوالقاسم بن احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البزدوی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البغوی: یہ الحسین بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

بلال بن الحارث المزنی:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

البلقینی: یہ عمر بن رسلان ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البندنیجی: یہ محمد بن ہبۃ اللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

بہرام: یہ بہرام بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البویطی: یہ یوسف بن یحیی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۵ ص...... میں گذر چکے۔

البیضاوی: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

البیہقی: یہ احمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ت

التتائی: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱۵ ص...... میں گذر چکے۔

التسولی: یہ علی بن عبدالسلام ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

ث

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ج

جابر بن زید:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الجرجانی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

جعفر بن ابی طالب:
ان کے حالات ج ۱۳ ص...... میں گذر چکے۔

ح

حذیفہ بن الیمان:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن البصری: یہ الحسن بن یسار ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن بن حیي: یہ الحسن بن صالح ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن بن زیاد:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن بن صالح:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن بن علی:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الحطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحکم: یہ الحکم بن عتیبہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الحلیمی: یہ الحسین بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

حماد بن ابی سلیمان:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

حماد بن سلمہ:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الحموی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

خ

الخادمی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۳۶ ص...... میں گذر چکے۔

الخرشی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الخطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الخلال: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

خیر الدین الرملی: یہ خیر الدین بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

د

الدارقطنی: یہ علی بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الدردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ر

الرازی: یہ احمد بن علی الجصاص ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

رافع بن خدیج:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الربیع: یہ الربیع بن انس ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ربیعۃ الرائی: یہ ربیعہ بن فروخ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الرحیبانی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الرملی: یہ محمد بن احمد بن حمزہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الرملی الکبیر: یہ احمد بن حمزہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الرویانی: یہ عبدالواحد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ز

الزاہدی: یہ مختار بن محمود ہیں:
ان کے حالات ج ۱۹ ص...... میں گذر چکے۔

الزجاج: یہ ابراہیم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الزرقانی: یہ عبدالباقی بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن بہادر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

زریق بن حیان (؟-۱۰۰ھ)

یہ سعید بن حیان ہیں، کنیت ابوالمقدام اور نسبت دمشقی ہے، بنوفزارہ کے آزاد کردہ غلام تھے، زریق (یا رزیق) لقب ہے جو ان کو عبدالملک بن مروان کی طرف سے عطاء ہوا تھا، ولید، سلیمان اور عمر نے ان کو مال تجارت کا عشر وصول کرنے پر مقرر کیا تھا، انہوں نے مسلم بن قرظہ الاشجعی اور عمر بن عبدالعزیز سے روایت کی، اور خود ان سے: عبدالرحمٰن بن یزید بن جابر، ان کے بھائی یزید بن یزید اور یحی بن سعید انصاری وغیرہ نے حدیث روایت کی، ابن حبان نے ان کا

ذکر ''الثقات'' میں (صرف زاء میں) کیا ہے، مسلم میں ان کی صرف ایک حدیث ہے: ''خیارأئمتکم الذین تحبونهم و یحبونکم......'' (تمہارے بہتر ائمہ وہ ہیں جن کو تم پسند کرو، اور وہ تم کو پسند کریں......)۔

[تہذیب التہذیب ۳/ ۲۷۳]۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

زکریا الأنصاری: یہ زکریا بن محمد الأنصاری ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

زید بن ثابت:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

س

السبکی الکبیر: یہ علی بن عبد الکافی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سحنون: یہ عبد السلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

السدّی: یہ اسماعیل بن عبد الرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

السروجی (۶۳۷ اور ایک قول ہے: ۶۳۹-۷۱۰ھ، اور ایک قول ہے: ۷۰۱ھ)

یہ احمد بن ابراہیم بن عبد الغنی ہیں، کنیت ابو العباس، لقب شمس الدین اور نسبت سروجی ہے، حنفی فقیہ ہیں، انہوں نے ابو الربیع سلیمان بن ابی العز، ابو الطاہر اسحاق بن علی بن یحی اور شیخ نجم الدین سے علم فقہ حاصل کیا، مختلف علوم میں ماہر تھے، تدوین وتصنیف کی، فتوی دیا اور درس دیا۔

بعض تصانیف: ''اعتراضات علی ابن تیمیه'' (علم کلام میں)، ''شرح الهدایه'' جس کا نام انہوں نے ''الغایه'' رکھا تھا، مکمل نہ کر سکے۔

[الجواہر المضیہ ۱/ ۵۳-۵۴؛ الدرر الکامنہ ۱/ ۹۱، معجم المؤلفین ۱/ ۱۴۰/۲]

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:
ان کے حالات ج ا ص......میں گذر چکے۔

سلمان الفارسی:
ان کے حالات ج ۳ ص......میں گذر چکے۔

السمعاني: یہ محمد بن منصور ہیں:
ان کے حالات ج ا۳ ص......میں گذر چکے۔

السموأل بن یحی (؟-تقریبا ۵۷۰ھ):
یہ سموأل بن یحی بن عباس ہیں، نسبت مغربی ہے، ریاضی حساب داں، انجنیئر، طب اور حکمت کے عالم تھے، اصلا مغربی ہیں، پھر فارس منتقل ہو گئے۔
بعض تصانیف: "المنبر" (مخلوط جواہر کے اجسام کے ناپنے میں، تاکہ ان کی مجہول مقدار نکالی جاسکے)، "القومی" (حساب ہندی میں) "المثلث القائم الزاویه"، "المفید الأوسط" (طب میں) اور "اعجاز المهندسین"۔
[الأعلام ۳/ ۲۰۵؛ طبقات الأطباء ۲/ ۳۰]۔

سوید بن النعمان: یہ سوید بن النعمان بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ٦ ص......میں گذر چکے۔

السیوطی: یہ عبدالرحمٰن بن ابی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص......میں گذر چکے۔

ش

الشاشي: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص......میں گذر چکے۔

الشافعي: یہ محمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص......میں گذر چکے۔

الشبراملسی: یہ علی بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص......میں گذر چکے۔

الشربيني: یہ عبدالرحمٰن بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص......میں گذر چکے۔

الشربيني: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص......میں گذر چکے۔

الشرقاوی: یہ عبداللہ بن حجازی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص......میں گذر چکے۔

الشرنبلالی: یہ الحسن بن عمار ہیں:
ان کے حالات ج ا ص......میں گذر چکے۔

شریح: یہ شریح بن الحارث ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الشلبی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص...... میں گذر چکے۔

الشوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ص

صاحب الإنصاف: یہ علی بن سلیمان المرداوی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الأنوار (؟-۷۹۹، ایک قول ہے: ۷۶۶ھ)
یہ یوسف بن ابراہیم ہیں، لقب جمال الدین، اور نسبت اردبیلی ہے، شافعی فقیہ ہیں، ابن قاضی شہبہ نے کہا: عثانی نے ان کا ذکر کرتے ہوئے کہا: جلیل القدر، زبردست علم والے ہیں، عمر ستر سال سے زیادہ ہوچکی ہے، اردبیل میں باقی ہیں۔

بعض تصانیف: "الأنوار لعمل الأبرار" فقہ میں۔

[طبقات الشافعیہ لقاضی شہبہ ۳/۱۳۸؛ الدرر الکامنہ ۶/ ۲۱۴؛ ۲۱۵؛ الأعلام ۸/ ۲۱۲؛ کشف الظنون ۱/ ۱۹۵]

صاحب البیان: یہ یحی بن سالم عمرانی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب شرح المنتہی: یہ منصور بن یونس البہوتی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب العدۃ: یہ عبدالرحمٰن بن محمد الفورانی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب فتح القدیر: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب کشف الأسرار: یہ علی بن محمد البزدوی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الصاحبان:
اس لفظ سے کیا مراد ہے، اس کا بیان ج ۱ ص...... میں گذر چکا۔

الصاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الصنعانی: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

الصیرفی (؟-۳۳۰ھ)

یہ محمد بن عبد اللہ ہیں، کنیت ابوبکر اور نسبت صیرفی ہے، بغداد کے رہنے والے تھے، شافعی فقیہ، محدث، اصولی اور متکلم تھے، نووی نے کہا: ہمارے صاحب حیثیت متقدمین ائمہ اصحاب اور ماہر مصنفین میں سے تھے، سمجھ دار، ایک ذہین عالم تھے، کہا جاتا تھا کہ یہ امام شافعی کے بعد مخلوق الٰہی میں اصول کے سب سے بڑے عالم تھے، انہوں نے ابن سریج سے علم فقہ حاصل کیا، احمد بن منصور الرمادی اور ان کے بعد کے لوگوں سے حدیث سنی، لیکن بہت کم حدیث روایت کی، خود ان سے: علی بن محمد حلبی نے مصر میں حدیث روایت کی۔

بعض تصانیف: "دلائل الأعلام على أصول الأحكام" (جو امام شافعی کے الرسالہ کی شرح ہے، انہوں نے اجماع، حیل، ادب القضاء، اور شروط ومواثیق پر بھی کتابیں لکھی ہیں۔

[تہذیب الأسماء واللغات ۲/ ۱۹۳؛ طبقات الشافعیہ ۱۸۶/۳؛ معجم المؤلفین ۲۲۰/۱۰]

ط

طاؤس بن کیسان:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الطوفی (۶۵۷-۷۱۶ھ)

یہ سلیمان بن عبد القوی بن عبد الکریم ہیں، کنیت ابوربیع، لقب نجم الدین، نسبت طوفی، صرصری ہے، (یہ صرصر کی طرف نسبت ہے جو بغداد سے دو فرسخ پر ایک گاؤں ہے)، حنبلی فقیہ اور اصولی ہیں، انہوں نے زین الدین الصرصری اور تقی الدین زیرراتی سے علم فقہ حاصل کیا اور عربی زبان: محمد بن الحسین الموصلی اور اصول: علی النصیر الفارقی وغیرہ سے پڑھا۔

بعض تصانیف: "معراج الوصول إلى علم الأصول"، "الرياض النواضر فى الأشباه و النظائر"، "وشرح مقامات الحريرى"۔

[ذیل طبقات الحنابلہ ۳۶۶/۲، ۳۷۰، شذرات الذہب ۷۱/۸]

ع

عائشہ:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

العباس بن عبدالمطلب:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عبدالرحمٰن بن عوف:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عبدالسلام بن سعید:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن جعفر:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن الزبیر:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن عباس:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن عمر:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن مسعود:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عبید بن جبر (؟ - ۴۷ھ)
یہ عبید بن جبر ہیں، کنیت ابوجعفر اور نسبت الغفاری ہے (ولاء کے لحاظ سے) مصری، تابعی ہیں، انہوں نے اپنے آقاء ابوبصرہ غفاری سے حدیث روایت کی، اور خود ان سے کلیب بن ذہل حضرمی نے حدیث روایت کی، ابوداؤد نے ان سے ایک حدیث روایت کی ہے، فسوی نے ان کا ذکر اپنی تاریخ میں، ثقات میں کیا ہے، ابن خزیمہ نے کہا: میں ان کو نہیں جانتا۔ ابن یونس نے کہا: کہا جاتا ہے کہ جبر قبطی تھے۔ ان لوگوں میں سے تھے جن کو مقوقس نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ماریہ کے ساتھ بھیجا تھا، سعید بن عفیر نے کہا: قبطی اس پر فخر کرتے ہیں۔

[تہذیب الکمال ۱۹/۱۹۱، تہذیب التہذیب ۷/۶۱]

عثمان البتی: یہ عثمان بن مسلم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عثمان بن عفان:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عزالدین بن عبدالسلام: یہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص...... میں گذر چکے۔

عطاء بن ابی رباح:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

عطاء بن ابی مسلم الخراسانی:
ان کے حالات ج۲۷ ص...... میں گذر چکے۔

عقبہ بن عامر:
ان کے حالات ج۲ ص...... میں گذر چکے۔

عکرمہ:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

علقمہ بن قیس:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

علی بن ابی طالب:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

علی بن زیاد: یہ علی بن زیاد التونسی ہیں:
ان کے حالات ج۱۵ ص...... میں گذر چکے۔

علی القاری: یہ علی بن سلطان الہروی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن دینار:
ان کے حالات ج۷ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن شرحبیل (؟؟-۶۳ھ):
یہ عمرو بن شرحبیل ہیں، کنیت ابومیسرہ، نسبت ہمدانی، کوفی ہے، تابعی ہیں، انہوں نے حضرت عمر، علی اور ابن مسعود وغیرہ سے حدیث روایت کی، خود ان سے: ابووائل، شعبی، قاسم بن مخیمرہ، ابواسحاق اور محمد بن المنتشر وغیرہ نے حدیث روایت کی، ابووائل نے کہا: ابومیسرہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے کبار تلامذہ میں سے ہیں، ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا اور کہا: یہ ایک عبادت گزار تھے، کثرت نماز کی وجہ سے ان کا گھٹنا، اونٹ کے گھٹنے کی طرح ہو گیا تھا۔
[سیر أعلام النبلاء ۴/۱۳۵، الإصابة ۵/۱۴۶، تہذیب التہذیب ۸/۴۷]

عمرو بن شعیب:
ان کے حالات ج۴ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن العاص:
ان کے حالات ج۶ ص...... میں گذر چکے۔

عیسی بن عمر (؟-۱۵۶ھ):

یہ عیسی بن عمر ہیں، کنیت ابوعمر اور نسبت ہمدانی، کوفی ہے، بنو اسد کے آزاد کردہ غلاموں میں سے تھے، قاری تھے، انہوں نے طلحہ بن مصرف، عاصم بن بہدلہ اور اعمش کو قرآن سنا کر قراءت کا علم حاصل کیا اور خود ان کو: کسائی اور عبد الرحمٰن بن ابو حماد نے قرآن سنایا، انہوں نے عطاء بن ابی رباح اور حماد فقیہ سے حدیث روایت کی، اور خود ان سے: ابن مبارک، وکیع، ابونعیم اور خلاد بن یحی وغیرہ نے حدیث روایت کی، ابن معین وغیرہ نے ان کو ثقہ کہا ہے، حمزہ کے بعد اور ان کے ساتھ یہ اپنے زمانہ میں قاری کوفہ تھے، عجلی نے کہا: کوفی ثقہ، نیک آدمی ہیں، وہ کوفہ کے ایک قاری اور قرآن کے بارے میں سردار تھے۔

[سیر أعلام النبلاء ۷/۱۹۹؛ تہذیب التہذیب ۸/۲۲۲]

عیسی منکلاتی: یہ عیسی بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج۳۶ ص...... میں گذر چکے۔

غ

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص ......گذر چکے۔

ف

الفخر الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

الفراء: یہ محمد بن عمر بن عبد الوہاب ہیں:

ان کے حالات ج۳۰ ص...... میں گذر چکے۔

فیروز الدیلمی (؟-وفات حضرت عثمان کے زمانہ میں ہوئی، اور ایک قول ہے کہ ۵۳ھ)

یہ فیروز دیلمی ہیں، کنیت ابوعبداللہ ہے، صحابی ہیں، انہوں نے نبی ﷺ سے حدیث روایت کی اور خود ان سے ان کے صاحب زادگان: سعید، ضحاک، عبداللہ، مرالمؤدن، ابوالخیر مرشد بن عبداللہ یزنی اور ابوخراش الرعینی وغیرہ نے حدیث روایت کی، یہ ان اہل فارس میں سے ہیں جن کو کسری نے حبشہ بھیجا تھا، انہوں نے ہی اسود عنسی کو قتل کیا تھا، جن کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "قتله رجل مبارك من أهل بيت مباركين" (بابرکت گھر والوں میں سے ایک بابرکت آدمی نے اس کو قتل کیا)۔

کتب سنن میں ان سے تین احادیث مروی ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۸/۳۰۵؛ تہذیب الکمال ۲۳/۳۲۲؛ الطبقات الکبری لابن سعد ۵/۵۳۳]

الفیومی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱۵ص......میں گذر چکے۔

ق

القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق:
ان کے حالات ج۲ص......میں گذر چکے۔

القاضی ابوالطیب: یہ طاہر بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۶ص......میں گذر چکے۔

القاضی ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

القاضی حسین: یہ حسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۲ص......میں گذر چکے۔

قاضیخان: یہ حسن بن منصور ہیں:
ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

قاضی زادہ: یہ احمد بن بدرالدین ہیں:
ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

القاضی زکریا الانصاری: یہ زکریا بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

القاضی عیاض: یہ عیاض بن موسی ہیں:
ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

القدوری: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۲ص......میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

القمولی (۶۵۳-۷۲۷ھ):
یہ احمد بن محمد بن ابی حزم مکی ہیں، لقب نجم الدین، کنیت ابوالعباس اور نسبت قریشی، مخزومی، قمولی ہے، شافعی ہیں، سرزمین مصر کے ''قمولہ'' کی طرف نسبت ہے، فقہ میں امام اور اصول وعربیت کے عالم تھے، مصر کے نائب حاکم رہے، متعدد شہروں میں احتساب، تدریس اور قضا کے منصب پر فائز رہے، ابن وکیل نے ان کے بارے میں کہا: مصر میں ان سے بڑا کوئی فقیہ نہیں۔
بعض تصانیف: ''البحر المحیط فی شرح الوسیط''

للغزالی،"جواهر البحر"، "الروض الزاهر فيما يحتاج إليه المسافر"، "موضح الطريق"،"شرح الكافية" لابن حاجب "تكملة تفسير ابن الخطيب" ہیں۔

[الدرر الکامنۃ۱/۳۶۰، البدایۃ و النہایہ ۱۴/۱۶۱، الأعلام ۱/۲۱۴،معجم المؤلفین ۲/۱۶۰]

ک

الکاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الکرابیسی: یہ الحسین بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲۲ ص...... میں گذر چکے۔

الکلوذانی (۴۳۲-۵۱۰ھ): یہ محفوظ بن احمد ابوالخطاب ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الکمال بن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ل

اللخمی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اللیث بن سعد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

م

الماتریدی: یہ محمد بن محمد ابومنصور ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المازری: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

مالک: یہ مالک بن انس ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

مجاہد بن جبر:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

المحب الطبری: یہ احمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

محبّ اللہ بن عبدالشکور:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

المحلی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

محمد بن حاطب:

ان کے حالات ج ۴ ص ...... میں گذر چکے۔

محمد بن حامد (؟-۳۸۳ھ):

یہ محمد بن حامد بن علی ہیں، کنیت ابو بکر اور نسبت بخاری ہے، انہوں نے ہیثم بن کلیب الشاشی سے حدیث روایت کی، حاکم نے کہا: شہر بخاریٰ میں امام ابوحنیفہ کے اصحاب کے امام، مناظرہ وجدل میں ان میں سب سے بڑے عالم، دنیا سے سب سے زیادہ بے رغبت، یکسوئی، پرہیزگاری اور سلطان سے دور رہنے میں، اپنے ائمہ کی عادتوں کے سب سے زیادہ پابند تھے، بخاریٰ میں ان کی وفات ہوئی اوران کے لئے تین دن دوکانیں بندرہیں۔

[الجواہر المضیہ ۳/۱۱۴]

المرداوی: یہ علی بن سلیمان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

المرزوقی (؟-وفات ۷۰۰ھ سے قبل یا اس کے کچھ بعد ہوئی):

یہ عبداللہ بن شرف بن نجدہ ہیں، نسبت مرزوقی ہے، شافعی فقیہ ہیں، یہ تقی الدین بن رزین کے اسباق میں شریک ہوتے تھے، ان کے بہت سے اشعار ہیں، قاہرہ میں "المشہد الحسینی" کے تجربہ کار استاذ تھے۔

بعض تصانیف: "شرح التنبیہ" ہے۔

[طبقات الشافعیہ الکبری ۱۰/۴۲]

المروزی: یہ ابراہیم بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

مسروق:

ان کے حالات ج ۳ ص ...... میں گذر چکے۔

مسلمۃ بن عبدالملک بن مروان:

ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

معاویہ بن ابی سفیان:

ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

مغیرہ بن مقسم (؟-۱۳۳ھ):

یہ مغیرہ بن مقسم ہیں، کنیت ابو ہشام اور نسبت الضبی ہے (ولاء کے لحاظ سے) کوفی، فقیہ، ماہر فرائض تھے، انہوں نے ابو وائل، مجاہد، ابراہیم نخعی، شعبی اور عکرمہ وغیرہ سے حدیث روایت کی، اور خود ان سے سلیمان التیمی، شعبہ، ثوری اور زائدہ وغیرہ نے حدیث روایت کی۔

یحی بن معین نے کہا: ثقہ، مامون ہیں، عجلی نے کہا: مغیرہ ثقہ، فقیہ ہیں، البتہ وہ ابراہیم سے مرسل حدیث بیان کرتے تھے، اور جب ان کو روک کر پوچھا جاتا تو جس سے حدیث روایت کی ہے، اس کو بتا دیتے تھے۔

بعض تصانیف: ''الفرائض''۔

[سیر أعلام النبلاء ۱۰/۶، تہذیب التہذیب ۱۰/۲۶۹؛ معجم المؤلفین ۱۲/۳۱۳]

المقدام بن معدی کرب:

ان کے حالات ج۶ ص...... میں گذر چکے۔

المقدسی: یہ عبدالرحمٰن بن ابی عمر ہیں:

ان کے حالات ج۹ ص...... میں گذر چکے۔

مکحول بن شہران:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

المنذری: یہ عبدالعظیم بن عبدالقوی ہیں:

ان کے حالات ج۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

ملا مسکین: یہ معین الدین الہروی ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

الموصلی: یہ عبداللہ بن محمود ہیں:

ان کے حالات ج۲ ص...... میں گذر چکے۔

ن

نافع: یہ نافع المدنی، ابوعبداللہ ہیں

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

النخعی: یہ ابراہیم النخعی ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

نوفل بن معاویہ (؟ - یزید کے زمانہ خلافت میں وفات ہوئی)

یہ نوفل بن معاویہ بن عروہ ہیں، کنیت ابو معاویہ اور نسبت دیلی ہے، صحابی ہیں، انہوں نے نبی ﷺ سے حدیث روایت کی، اور خود ان سے ان کے بھانجے: عبد الرحمٰن بن مطیع بن اسود، عراک بن مالک، عوف بن الحارث اور ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن ہشام نے حدیث روایت کی۔ وہ بدر اور خندق میں مشرکین کے ساتھ شریک ہوئے، پھر مسلمان ہوئے اور فتح مکہ، حنین اور طائف کی جنگ میں شریک ہوئے، حضرت ابوبکر کے ساتھ ۹ھ میں، اور رسول اللہ

ﷺ کے ساتھ ۱۰ھ میں حج کیا، ساٹھ سال دور جاہلیت میں اور ساٹھ سال اسلام میں زندگی پائی۔

[الإصابہ ۵۷۸/۳؛ أسد الغابہ ۵۹۴/۴؛ تہذیب التہذیب ۴۹۲/۱۰]

النووی: یہ یحی بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

و

واثلہ بن الاسقع:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

ی

یحی الأنصاری: یہ یحی بن سعید بن قیس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

یحی بن کثیر (؟-۲۰۶ھ)

یہ یحییٰ بن کثیر بن درہم ہیں، کنیت ابوغسان اور نسبت عنبری، خراسانی ہے، انہوں نے قرہ، شعبہ، علی بن المبارک اور سلیم بن اخضر وغیرہ سے حدیث روایت کی، اور خود ان سے: بندار، الفلاس، ابوبکر الاعین اور الکدیمی وغیرہ نے حدیث روایت کی، ابو حاتم نے کہا: صالح الحدیث ہیں (یعنی ان کی حدیث قابل استدلال ہے)، نسائی نے کہا: ان میں کوئی مضائقہ نہیں۔

[سیر أعلام النبلاء ۵۳۸/۹؛ تہذیب التہذیب ۲۶۶/۱۱]

یعلی بن امیہ:

ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔